汉译世界学术名著丛书

论法的精神

上 册

〔法〕孟德斯鸠 著



汉译世界学术名著丛书

论法的精神

上册

〔法〕孟德斯鸠 著
张雁深 译

商务印书馆
1995年·北京

汉译世界学术名著丛书
论法的精神
上册
〔法〕孟德斯鸠 著　张雁深 译

商务印书馆出版
（北京王府井大街36号　邮政编码100710）
新华书店总店北京发行所发行
北京第二新华印刷厂印刷
ISBN 7-100-00568-X/D·32

1961年11月第1版　开本 850×1168 1/32
1995年4月北京第7次印刷　字数 303千
印数 10 000 册　印张 12 插页 4
（60克纸本）　定价：10.80元

汉译世界学术名著丛书
出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985 年 10 月



孟德斯鸠

孟德斯鸠和他的著作

張雁深

在十八世紀法国启蒙时期，进步的資产阶級是首先以思想斗爭的形式向腐朽的封建主义进攻的。这时期的进步思想是推动其后的政治、革命斗爭的重要动力。孟德斯鸠是这个时期杰出的先进思想家之一；他的著作是人类进步傳統的一个重要的組成部分，是人类文化的宝貴遺产。为便利讀者了解孟德斯鸠和他的著作，在譯文前面写了这篇短文，仅供参考。

一、家庭出身

1689年1月18日，孟德斯鸠出生在法国波尔多（Bordeaux）附近拉柏烈德庄园（Château de la Brède）。那时候他的名字是查理·路易·德·色貢达（Charles Louis de Secondat）。色貢达这个家族是貴族世家，历代服务于納瓦尔（Navarre）朝廷。納瓦尔这个王国在九世紀建国，到十七世紀初年已完全成为法国的一部分。孟德斯鸠的高祖父购买了"孟德斯鸠領地"。納瓦尔王国的亨利三世，也就是后来的法国王亨利四世，把这块領地升为"伯爵轄地"，以酬其先祖服务朝廷的功劳。孟德斯鸠祖父任波尔多議会議长——这是一个可以买卖的世襲职位，后由他的伯父继承。他的父亲拒絕了当教士的机会，选擇了軍人的职业。

1713年父亲死；1716年他继承伯父任波尔多議会議长的职

务，并依遺囑承襲了伯父"孟德斯鳩男爵"的尊号，所以他的名字成为"查理·路易·德·色貢达，拉柏烈德和孟德斯鳩男爵"(Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu)。这个称号就标記着他的貴族世家的出身。

他和加尔文教派的一位有錢的女子结婚；她带来了十万鎊嫁資。后来他因为不喜欢議长职务，又因一时需要錢，就把該职务卖掉。这个职务是一笔巨大財产，可卖到七八十万鎊。孟德斯鳩卖了多少錢，今已无考；但据估計約在六十万鎊左右。他每年从卖金得到的利息收入达二万九千鎊之多。这就使他的家庭經济生活过得十分富裕。

他年輕时代专攻法律，也当过律师，又有政治經驗，但他也很喜欢历史、哲学、自然科学等多种学問。他既好学，又有經济力量和充裕的时間去周游列国，吸收經驗和知識，从事著述，終于完成了《論法的精神》这样重要的著作。

他在1755年2月10日死去。

二、时代背景

孟德斯鳩生活在法国十七世紀末和十八世紀前半期，值法国腐朽的封建主义和君主专制发展到最高峰正要急剧轉向沒落的时代，也就是1789年法国資产阶級大革命风暴席卷法国的前几十年。当时法国的統治阶級是封建主阶級，它包括貴族和高級僧侶两大社会集团；专制的国王政府就是这个阶级的专政机关。其余則是"第三等級"，包括各阶层的居民，其中除了資产阶級和农民之外，还有手工业者和尙未形成为独立阶級的手工工場工人。

这时法国封建主阶級和专制政府对广大人民的压迫是无所不

用其极。宫廷和貴族的奢侈生活就建筑在苛捐杂税和殘酷剝削之上。加上长期的战爭、饥饉、疫疠，眞是民不聊生。受到封建榨取的农民和受到重税压迫、飽受創伤的資产阶級，尤感切肤之痛。农民的起义，此起彼伏，說明政治、經济危机已非常尖銳。那位說"朕就是国家"的专制主义代表者路易十四(1638—1715)也已預見到，在他之后就是"洪水"！

但是这个时期，起义农民沒有力量单独推翻封建主义和专制主义。以重利盘剝为主要生活来源的資产阶級在专制主义之下虽被压迫，但仍有发財的机会，所以它不能是激进的革命者。

这就是孟德斯鸠所处的时代。

到了十八世紀中叶，工业革命在法国逐漸展开，工业資产阶級的利益和专制主义愈加势不两立，革命时机才进一步成熟。

我們在下面將看到，这个历史形势給孟德斯鸠提出了反封建、反暴政、反教会的时代任务和思想主題，同时也規定了他的思想的"妥协的"、"溫和的"、"謹愼的"性格。

其次，从意識形态来說，这个时期有三种情况值得注意。第一是某些先驅哲学思想的存在，尤其是英国培根(F. Bacon, 1561—1626)的实驗主义和法国笛卡尔(R. Descartes, 1596—1650)的理性主义。第二是同时代的进步思想家的活动。这时期站在新兴資产阶級的立場的进步历史家、科学家、哲学家、作家、进步人士等，都先后出头来抨击封建主义的腐敗社会秩序，或提出新的初期資产阶級的社会理想。——这些活动都是在专制主义容許的范圍內进行的。第三是作为人类近代史的开端的英国资产阶級革命的思想的傳布。这个革命产生了新的社会形态，在那里取得了統治地位的資产阶級思想便自然地傳布到毗邻的法国。这些情况，作为意識形态方面的时代背景，对孟德斯鸠的思想产生了特别显著的影响。

三、主要著述及理論影响

孟德斯鳩是时代的产儿，也是时代的改造者。

他站在他的时代进步的前鋒，用他的热情、智慧、淵博的知識和犀利的文笔，坚决地勇敢地攻击封建主义，为新兴的資产阶級提出进步的社会理論，对促使旧社会的死亡和新社会的产生，起了重要的作用。

甲、三本代表作的出版

他的进步的社会学説主要集中在三本代表性的著作里：

I、《波斯人信札》

这是他在1721年化名"彼尔·馬多"(Pierre Marteau)出版的。这时他已經离开学校进入社会十三年了，已当过律师，又在波尔多議会工作了七年，并在議会中当了議长三年；他对法国的政治、社会的腐敗已有了具体的认識，并深感不滿；所以他在这本书里假托了两个周游欧洲的波斯貴族的彼此通信，以及他們和朋友、爱人、僕人等的通信，从不同地位与角度，对法国当时的社会进行抨击。

《波斯人信札》出版后大为流行；孟德斯鳩由一个省的人物一跃而为全国注目的人物了。但是这本书却引起了統治阶級的不滿。国王路易十五(1710—1774)依据佛洛里(A. H. Fleury)(1654—1743)紅衣主教的报告，曾一度无理地拒絕批准孟德斯鳩为法国科学院院士，就是明証。

II、《罗馬盛衰原因論》

上书出版后，孟德斯鸠就继續研究政治、法律問題。1726 年連議长也不当了；旋即到各国旅行考察，回国后自 1731 年起三年閉門不出，整理所搜集的資料，专事著述，1734 年就出版《罗馬盛衰原因論》。

这本书虽然不象《波斯人信札》那样风行，但却是一本更严肃的著作。它是《論法的精神》的前奏，并且在思想上和后者有紧密的联系。

III、《論法的精神》

这本书是 1748 年出版的；是孟德斯鸠一生辛勤研究的最后成果；是他的理論的总結。比其前两部著作，内容更为丰富，体系更为完整、严密，是他著作中最重要、影响最大的一本；是亚里士多德以后第一本綜合性的政治学著作；是到他的时代为止最进步的政治理論书。

这本书的主要內容：

1.法律的定义、法律和政体的关系、政体的种类和它們各自的原則。(1—10 章)

2.政治自由和分权学說、英国的范例。(11—13 章)

3.地理与政法关系的学說及各种推論。(14—19 章)

4.工业、商业、人口、宗教等問題。(20—25 章)

5.罗馬和法国法律的变革、关于封建法律的学說。(27—28, 30—31 章)

6.一般性結論。(26 和 29 章)

这本书出版后，轰动一时，不到两年印行了二十二版，又有許多外文譯本。但是这本书却引起了反动統治阶級，尤其是教会的

异常嫉恨; 耶穌会士反对它; 詹森会士对它进行野蛮的攻击; 政府注意它; 罗馬檢查它; 巴黎大学和主教会議要把它列为禁书。孟德斯鳩为回答这些攻击, 在1750年匿名发表了《为〈論法的精神〉辩护与解釋》一文,再版时又增加了一些"解釋"。这在我們的譯本里可以看到。

乙、新科学方法的尝試

社会、历史領域的眞正科学理論是由十九世紀的无产阶級理論家完成的。但是,在"前科学"的时期,孟德斯鳩对这部門科学的形成、发展,曾做出了巨大的貢献。

孟德斯鳩为着和当时神学的上帝創造人类历史的迷信主义、愚民政策作斗爭, 就需要有科学的武器。这是推动他的新科学方法产生的原因。

在《罗馬盛衰原因論》和《論法的精神》这两本书里,他企图以丰富的历史事实为根据,建立起国家与法的一般性的規律与原則,寻找出历史演进的規律。

在法律科学方面, 孟德斯鳩在方法上的貢献也是巨大的。孟德斯鳩以前的法律学者主要滿足于法律条文的解釋。孟德斯鳩則在法律之外, 从历史、生活、风俗习慣种种方面去研究法律的"精神", 从社会的演进去探求这种力量在政制、法律方面所起的作用和一般的規律; 这是一个偉大的尝試; 它在社会理論的"前科学"时期,使法学向科学前进了一大步。

丙、主要的理論及其时代意义

孟德斯鳩企图根据他对世界古今事实的观察, 广泛地解决人

类社会一些最基本的問題。他儼然以全人类的利益代表者自居，但是他的学說是时代的产物，不能不打上了时代的烙印。我們研究孟德斯鳩的学說必須联系当时的历史条件，才能更好地理解它，才能掌握它的精神和实质。

孟德斯鳩的理論主要是要摧毁当时已經腐烂透頂的封建主义和狂暴的君主专制政体，但由于教会是它們的堡垒，所以又必須首先向教会进攻。孟德斯鳩是資本主义的代言人，他所維护的是新兴的、即将登上历史舞台的資产阶級的利益。孟德斯鳩的思想牵涉的范圍很广，不可能一一加以討論；現在仅仅选擇其中較重要、較突出的一部分理論与思想，分为几类，略加說明。

I. 基本理論

1.社会演变論

孟德斯鳩以前的資产阶級思想家对社会的观念是純粹形而上学的、不变的。例如斯宾諾莎(B.Spinoza, 1632—1677)就认为社会是不变的，因为人性是不变的，所以只要追求一种适应人性的政制就行了。霍布士(T. Hobbes, 1588—1679)的国家論是純理論的，是从原始自然状态的观念演繹出来的。但是孟德斯鳩却是以历史事实和世界古今各国的政治社会制度为根据，由此得出結論，认为人类社会不是靜止不变的，而是在演进的。虽然他并沒有眞正发現社会发展規律，但却把进步的社会理論向前推进了一大步。

孟德斯鳩关于社会演变的論点首先体現在《罗馬盛衰原因論》里。他认为：第一，社会結构的一个因素的改变，便引起整个結构的改变。第二，历史的演变的力量有时是人的意志所不能控制的。政治家犯的錯誤并不总是可以避免的，而常常是历史局势发展的必然結果。第三，一般的精神、心理因素的改变也能引起社会机构的变化。

其后在《論法的精神》里，便更广泛地提出了宇宙是物质运动的結果这一看法。其中許多論点也是建筑在社会演变的理論上。

社会演变的理論在十八世紀的法国具有重大的意义。既然十七世紀英国資产阶級摧毁了过时的政治机器，发生了改变，那么法国資产阶級的成长，已不为封建政治机构所能包容，改变也就是必然的。

2. 理性論

这是孟德斯鳩政治法律哲学中最基本的理論。在《論法的精神》的开头，孟德斯鳩明确地提出这一理論，并以它为基础建立了他的整个国家和法的哲学体系。他认为，一般的法律是人类的理性，各国的法律是人类理性在特殊場合的适用；因此，法律和地理、地质、气候、人种、风俗、习惯、宗教信仰、人口、商业等等都有关系，而这些关系就是法的精神。

这个理性論在当时神学統制一切的时代，是一枚烈性的炸彈；它搖撼了封建主义和专制暴政的堡垒——教会的統治。笛卡儿是先驅；他把上帝和人分开。笛卡儿把理性当做一切知識的最后标准，把神学驅逐出科学的領域。这对孟德斯鳩的影响是巨大的。孟德斯鳩进了一步，他不但把科学和神学分开；而且把上帝和人分开。这样，就上帝有上帝的法律，人有人的法律。所以在他辽闊的、包罗万象的、建立在人类自然知識基础上的国家和法的理論領域里，是完全沒有上帝和神学的地位的。怪不得《論法的精神》出版后，引起了教会剧烈的反对。但由此我們看到这个理論的战斗性，和它在历史上所負的、把欧洲从神学的愚昧主义和压迫下解放出来的偉大使命。

孟德斯鳩反对宗教；反对神人同形論；反对灵魂不灭說；反对迷信。但孟德斯鳩并不是无神論者。当时新教也是反对旧教，反对封建主义的，所以孟德斯鳩比較同情新教，說新教国家經济、工

商业較为发达，天主教国家破坏文化和工商业，使人貧穷。由此也可以看出孟德斯鳩反对教会的資本主义立場。

II. 政治理論

孟德斯鳩的著名的政治理論有以下三个方面：

1. 关于政体分类的学说

《論法的精神》把政体分为共和、君主、专制三种。这并不是"从月亮看地球"所获得的結論。他对良好的政体极力褒揚，对专制政体和教会則作无情的抨击。法国的暴政和教会的联盟就是他攻击的对象。他认为当时所存在的腐烂不堪的封建主义和"猛于虎"的暴政必須消灭，这是他的理論所追求的現实目标。

孟德斯鳩又提出各种政体的原則或动力，他說共和政体的原則是品德，君主政体的原則是荣誉，专制政体的原則是恐惧。尽管他的說法有显著的缺点，但是我們不要忘掉，他的論說中有許多精辟的、富有启发性的論断，同时他用絕妙的笔法对专制政体和封建性罪恶进行猛烈的攻击，这对埋葬当时的封建主义和专制暴政，都是极有价值的。

《罗馬盛衰原因論》企图証明罗馬的兴盛是由于它的公民富有品德，如責任心、爱国心、武勇、儉朴、爱自由等等，而这些品德的敗坏就导致了罗馬的衰亡。我們知道，这本书虽然說的是罗馬，但并不是单純的学术研究，而是活生生的政治論文。孟德斯鳩是以此作为論据来攻击当时法国君主专制的暴政和提倡英国式的政治的。

2. 分权說和君主立宪

孟德斯鳩在《論法的精神》里，頌揚英国的君主立宪，认为行政、立法和司法的分权，互相制衡，是公民自由的保障。这是孟德斯鳩膾炙人口的理論。(《罗馬盛衰原因論》也认为罗馬共和国的

分权、政治权力各因素的平衡保障了社会安定和公民自由。)

英国政制是否如此,是另外的一个問題(已有人对孟德斯鳩的这一看法提出批評);我們要注意的是,当时对資产阶級革命成功了的政制的贊揚就是对法国封建专制政体的批評,所以君主立宪的主張在当时是具有进步的意义的。

同样,孟德斯鳩的分权說也不是空洞的政治理論,而是对时代提出的活生生的政治綱領。它在实质上是"阶級分权",是新兴資产阶級要参与政权的具体要求,要求法国象英国那样在貴族阶級和資产阶級之間取得妥协,即由法国的資产阶級取得立法权和財政控制权,而把行政权留給貴族阶級。这个政治綱領显然是"妥协"的,但是即使如此,如果不經过激剧的政治斗爭是不可能实現的,所以这种主張在当时也是具有革命性和进步性的。

1789年法国大革命前夕,贵族和僧侣当然是现存专制制度的维护者,然而大多数资产阶级也并无意取消君主制度,而是試图把孟德斯鳩的綱領付諸实施。但是由于法国貴族阶級資产阶級化的程度不及英国,两阶級的妥协不能成立,国王也反对这个綱領,所以資产阶級不能不彻底打垮貴族阶級,接受卢梭的人民主权不可分的学說,因而建立了資产阶級的专政(当时"人民"就是資产阶級)。

3."地理"說

这也是《論法的精神》里著名的理論之一。它认为地理环境,尤其是气候、土壤等,和人民的性格、感情有关系,法律应考虑这种因素。我們知道,地理环境并不是社会和政制的决定因素。孟德斯鳩也不是不懂这一点,《罗馬盛衰原因論》和《論法的精神》的基本精神和所举事例就是明証;他认为法的"精神"除地理因素而外,还有教育、风俗习慣……等許多因素。他所謂的地理因素并不是絕对化的。但是,因为他在这个理論上的某些說法給人以絕对

化的印象，因而难免引起人們的誤会。

不过我們要注意的是，在神学把法律和政制当做是上帝的恩賜的时代，孟德斯鳩企图从客观的物质的因素去寻求各国人民性格和政制之所以差异的理由，即使这种說法有缺点，我們也不能不承认这种探求所具有的重要时代意义，不能不承认它是对神学迷信的有力抗議，更不能不承认它是人类在追求眞理的道路上，摆脫神学的迷信走向科学的一个进步。

III. 法律理論

《論法的精神》提出了許多关于法律的理論，例如反对酷刑，主張量刑必須比例正确，刑罰必須有教育意义，輿論可作为反对犯罪的工具，应刑罰行为，不刑罰思想、語言，攻击教会的所謂褻瀆神圣罪和无理的刑罰，还有一系列关于审判、立証、拷問等等的論說。所有这許多理論是对当时封建殘暴的刑法的批評，是对当时即将灭亡的封建統治阶級加紧对資产阶級及平民进行法律上的压迫和殘酷的鎭压提出的抗議，是为新兴資产阶級关于人身、財产的安全和言論出版自由等要求提出的法律論据——这些要求是資产阶級取得胜利的必要条件。

关于国际法，孟德斯鳩也有不少新穎的主張。他把战爭分为正义的与非正义的两种，反对侵略战爭，希望和平。这和路易十四所进行的一系列非正义战爭是針鋒相对的。这些战爭是封建主义和暴政給予法国人民的禍害。

IV. 經济理論

《論法的精神》里有不少經济理論。其中最重要的一个是主張私有財产是人类的自然权利。这种主張是針对教会和封建統治阶級对私人財产的侵夺而发的。同时它十足表明孟德斯鳩是資产阶

級的代言人。

此外，他又主張兴办工业和商业，反对横征暴斂；因为这可以致富、发展文化、促进国际諒解和世界和平。当时封建領主和教会手中集中了大批地产，他也加以反对；主張小土地耕作，这也是为資本主义的农业經营爭取机会。

他认为劳动是財富的源泉。这是代表新兴資产阶級的进取精神，反对封建寄生主义的进步理論。

他又竭力反对奴隶制。他用公民权利、自然权利、經济理由等等作为反对它的根据。这是因为当时封建殖民主义的扩張大大地发展了奴隶制，使殖民地人民受到殘酷的剝削和压迫。当时这些罪行同封建主义和教会是分不开的。

总上所述，孟德斯鳩的学說广泛地牵涉到人类社会的各种基本問題，关系到人类社会的根本利益。他的学說有破的一面，有立的一面。破的是教会、封建、暴政；立的是資本主义。从他的时代来說，他的这些主張为人类社会的发展指出了进步的道路。

丁、对世界資产阶級革命运动的影响

以孟德斯鳩的理論为利器建立資产阶級国家的首先是美国。美利坚的报刊杂志大量介紹孟德斯鳩的著作。美国独立战爭（1775—1783）的領袖們熟讀了《論法的精神》，并把它的分权理論訂入宪法。[1] 其次，1789 年开始的法国大革命最終走的虽不是孟德斯鳩所指引的君主立宪的道路，但是孟德斯鳩的影响是显著的，例如 1789 年的《人权宣言》宣布沒有分权就沒有宪法；又把孟德斯鳩认为是人的自然权利的私有財产說成是“神圣”的。其后在十九

① 这和美洲原有殖民地政府的形式也有关系。

世紀爆发的一系列的资产阶级革命中都可以看到孟德斯鸠思想的影响。

总的說来，孟德斯鸠对后世的影响是巨大的、深远的。孟德斯鸠的思想被資产阶级用作反封建、反暴政的武器，孟德斯鸠关于分权和法制的理論被一些資产阶級国家所采用。而孟德斯鸠最大的影响是他的思想成为資产阶級世界的基本社会理論——“宪政論”的主要組成部分。資产阶級“宪政論”的要点有如：国家不得干涉社会生活；社会改变必須通过法定程序；立法机关制定一般性的法规；司法机关专管司法事項；行政机关只能执行法律；諸如此类，都对資产阶級社会秩序有极大影响。

戊、对中国資产阶級革命运动的影响

孟德斯鸠《論法的精神》在1913年被主張君主立宪的严复譯成汉文出版。但是在实际上孟德斯鸠思想对中国資产阶級的影响远在这个时期以前就开始了。

十九世紀末，中国資产阶級改良派开始接触到十八世紀西方资产阶級启蒙时期的思想；最引起他們注意的是孟德斯鸠的君主立宪，以及在形式上具体代表这个思想的英日政治制度（虽然在实际上这两国的政制是有差别的）。中日甲午战爭后，資产阶級維新派向朝廷倡言变法，随即提出君主立宪的主張。康有为的《戊戌奏稿》里是說得很明白的。他们希望通过这种政治形式求得資产阶級和封建貴族間的妥协。以慈禧为首的封建貴族顽固派使这个方案不能实現。她发动了戊戌政变。虽然封建貴族后来又虛伪地打算用君主立宪的空名来保持他們的皇朝，但是資产阶級激进派进行了辛亥革命，推翻了它。

辛亥革命以后，除了反动的保皇派、窃国大盗袁世凱以及资产

阶级顽固分子还想利用君主立宪之外，这个思想已經沒有市場了。但是孟德斯鳩的思想却作为資产阶級世界的宪政論和法制的重要組成部分而深深地影响了民国时代的宪法和法制。因此，如果我們檢閱一下民国时期历次的宪法和民法、刑法等等，我們便将发現其中有許多重要思想是渊源自孟德斯鳩《論法的精神》的。

四、思想的局限性

由于阶級出身和时代的限制，孟德斯鳩的思想表現了一定的局限性。現在試举几点：

甲、作为一个小貴族，孟德斯鳩虽然站在資产阶級的立場去反对大貴族，鄙視他們的頑固与愚蠢；但是他在《論法的精神》里，并沒有忘掉为貴族的利益說話。他提出了中間势力即貴族在君主政体中的作用的理論；又提出了資产阶級和貴族阶級妥协的、实质上等于“阶級分权”的君主立宪方案。此外，他一面反对宗教，一面肯定它的作用；一面反对教会的罪恶，一面采取“微言大意”“畏时远害”的“謹愼”态度。这不能不說是受到貴族阶級意識的限制。

又他的貴族出身，使他鄙視、不信任人民群众。在《論法的精神》里，平民是沒有地位的。他在《罗馬盛衰原因論》里甚至认为一无所有的人在什么政体下生活都是一样的。所以他并不是广大群众的代言人；而只是資产阶級的代言人。

由于时代的限制，他也看不清資产阶級将完全推翻封建阶級的历史使命。法国大革命虽曾一度采用他的君主立宪方案，但革命很快就超越了它，把它拋在后头，終于采取了平民出身、时代比他晚的卢梭的彻底革命学說。

乙、虽然孟德斯鳩說过宇宙是物质运动的結果，但是他并不是

唯物主义者，因为他在另一方面还要一个創造宇宙的上帝。这种二元論使他在《論法的精神》里陷入許多不可解的矛盾。他既要物質的規律，又要上帝的规律；要人的法律，又要宗教的法律。

孟德斯鳩和当时的資产阶級其他进步思想家一样，在社会理論上是一个唯心論者。孟德斯鳩一方面从各种具体情况如地理、宗教、民情、风俗等等去寻求各别国家法律的精神。一方面又用抽象的人类理性作出发点，认为它支配着世界的一般法律，要使这个抽象理性和具体的法律調和，是会发生困难的。因此，他为了貫徹法律是人类理性的产物这个主张，就不能不对历史事实进行武断的解釋。

例如孟德斯鳩在《罗馬盛衰原因論》一书中硬說罗馬的衰亡是由于罗馬公民品德的敗坏。又如他在《論法的精神》里頌揚英国政制；实际上英国既不分权，也无自由；他提出信仰自由、貿易和私有財产的"自然权利"等一系列当时資产阶級的要求，并企图从历史中找根据。于是，他就不能不把历史理想化、簡单化，甚或因而違背了历史事实。在馬克思列宁主义的科学領域里，历史的政治性和科学性才是一致的，可以很好地結合的。但是資产阶級的政治和唯心史观，使孟德斯鳩不能达到两者的統一。

丙、时代的限制使孟德斯鳩看不到資产阶級的本质和他所理想的資产阶級政制的阶級內容。他做梦也沒想到，他的保障自由的分权学說和他的許多美好的法律原則只是被資产阶級用作掩盖阶級专制和暴政的假面具。由于时代的限制，孟德斯鳩自然更看不到資产阶級必将灭亡的命运。所以他把資产阶級的东西当做永恒的眞理。比方他把資产阶級的基本制度——私有財产，說成是"自然权利"，就是最显著的例子。

孟德斯鳩所服务的資产阶級必将为工人阶級所代替，資本主义必将为社会主义所代替，这是历史发展的必然規律！

孟德斯鸠的《论法的精神》，曾对我国的民主革命产生过相当深刻的影响，对现今的资本主义世界还有一定的影响。为了研究历史，研究国际现状，继承人类的革命的进步的传统，研究孟德斯鸠的思想还是必要的、有益的。

关于譯本的簡单說明

張雁深

在我国，《論法的精神》曾有过日本人何礼之，我国人程炳熙、張相文三人合譯的汉文文言譯本，題为《万法精理》；又有 1913 年商务印书館出版的严复文言譯本。后者是大家都知道的；前者則很少人知道。

自戊戌变法至民国年間，孟德斯鳩的思想实际上在我国傳播很广，但要追本溯源，就必須讀《論法的精神》这本系統的著作。所以，上述两个譯本当时在客观上是适应了对清王朝的君主专制进行改革的思想要求的。

据張相文家人記載：早在 1902 年，張氏任教上海南洋公学时，就曾将日人何礼之由英譯日的孟著《万法精理》譯成汉文（严复譯《法意》約在 1900—1905 年間或稍后）；这时張氏学习日文不久，譯稿又經不懂日文的程炳熙潤文，便就"仓促付印"（何时何地印刷未詳），所以"頗有不合原意之处"；再印时（何时何地印刷未詳），張氏就将譯稿寄日本何礼之校正，称为何、張、程三人合譯；严复对日文譯本和这个汉文譯本意見是很多的，云云。张氏死后，其后人自己出资，在 1935 年把他的这部譯稿和其他遺文、挽联等印成一个集子，名《南园丛稿》第二輯，印数不多，所以极少人知道这个譯本。它的譯法較严譯本易懂，但意思却远远不如严譯本正确。这是上述情况必然产生的后果。不但如此，更严重的缺点是，这个譯本只譯孟德斯鳩原著的一半，下册几乎全部缺略。

但是，今天看来严譯本已完全不能滿足我們的要求。因为第

一，这个譯本是由英文譯本轉譯的，这不但使譯文和法文原文距离远了些，而且英文譯本的錯誤也被譯成中文了。甚至有时英譯本漏了一个“不”字，汉譯便无法自圓其說，而由譯者加以曲解弥縫了。第二，严譯本不但用文言文，而且讲求文章的华丽典雅，这就不能不使譯文和原文的距离更大。第三，严譯本所用的专門名詞和許多詞汇都是譯者自己生造的，今天沒有人用，也沒有人懂，所以今天不但普通讀者，卽連专家也很难讀懂了。第四，严譯本用的是一种“譯述”的方法，所以所譯卽使大意不差的話，譯文中有极大一部分是严复所“述”，而实实在在不是孟德斯鳩所說的。第五，严譯本是不完整的。不但第二册第三十和三十一章——約占全册四分之一，占法文原本約一百頁——沒有譯出，而且孟德斯鳩的原注——有些是很重要的，以及意大利文、拉丁文（相当多）的部分，都被略掉未譯。所以这个譯本是十分殘缺的。第六，严譯本除了翻譯家所难免的錯譯和漏譯的地方之外，还有极多不正确和不很妥当的譯法。漏譯的有如該譯本第 23 卷第 19 頁关于奥古斯都可以不受两种法律的限制部分，只譯了一种“民之嫁娶律”，至于另一种費解的法律，就被略掉了。錯譯的有如第 28 卷第 25 頁把乍看有些費解的当地最高当局——領主“伯爵”譯成“监斗”（卽监督决斗的人）。不正确的譯法是例不胜举的，有如（1）第 26 卷第 2 頁把“人类的法律”（包括人民制定的法律，与“上帝的法律”对立）譯成“王制之法典”。（2）第 24 卷第 9 頁譯文：“罗馬教皇典論……凱克祿尝引之”。西塞罗（卽凱克祿）是公元前 106—43 年的人，他怎有可能引公元后很久才产生的罗馬教皇典論？（3）英文原文說，自人性言，人有妻固不能乐，但又不能无妻云云；該譯本第 23 卷第 15 頁譯成“特自人性言，有妻固不能乐，而国法又人人不可以无妻”，把“自然的规定”改成“国法”。至于不妥当的譯法，有如：把法兰克族譯成“拂箖”；把基督教有时譯成“景教”。按《明史》的“拂箖”在中

西文的古音上是"罗馬";即使这一个說法不能够成立的話,那更不能肯定它就是法兰克族。景教是基督教的一个宗派;从流布的地区和时代来說,都不能和基督教等同起来。比方,該譯本第24章第9頁說:"君士丹丁……皈依景教"。君士坦丁(即君士丹丁)是274—337年的人,景教的創始人內斯托利烏斯約在440年死在沙漠里;試問一世紀前的君士坦丁怎有可能去皈依內斯托利烏斯的景教呢?这类譯法都是十分不妥当的。显然,我們需要一个新的譯本。

到今天为止,«论法的精神»最完备的法文版本是1949年巴黎卡尔涅兄弟出版社(EDITIONS GARNIER FRÈRES)出版的貢札格·特魯克(Gonzague Truc)校訂本。这个版本有两点最重要的特色。第一是,参照不同版本进行了校訂。«論法的精神»最初稿在日內瓦付印时,曾被孟德斯鳩委托校印的一位朋友擅加改动。后来的版本又再改回去。此外孟德斯鳩自己在以后的版本中又做了不少修改。加以这书出版后不到两年內就出了二十二版,其后版本就更难于統計了。因此这本书各版的册、卷、章、节、段、句、注、甚至总的书名、章节的标題等等,都有不少分歧。特魯克这个版本把最初版和其后孟德斯鳩的修改版等等的重要不同地方,都仔細作了校訂,并在"异文注"內指出。第二是,书末附有"編者注"。这些注收入一部分重要的評論家和其他編者的意見,解釋书中某些古法文的意义,对罕見的人物等等加上注釋,指出孟德斯鳩某些說法在当时的用意或暗諷的是什么,指出某些特殊地方他所根据的史料,批評他的論点,等等。它們对于了解这本书是很有用处的,对翻譯也有帮助。

现在这个譯本就是根据这个法文版本;用白話文譯出;凡被前人略掉不譯的大量本文,以及孟德斯鳩的原注、校訂不同版本的异文注、原編者注、英文、意大利文、拉丁文、古法文部分,都全部譯

出。除此之外，我还編就《孟德斯鳩生平大事年表》和《孟德斯鳩論著举要》各一，附在本文后面，以备查考。关于本书各种注文，說明如下：

孟德斯鳩原注，放在頁底，用阿拉伯数字标出。

异文注，放在頁底，用 * 号标出。

譯者注，也放在頁底，用 * 标出，但加上"——譯者"二字。

原編者注，放在书末。

这部譯稿在几年前就已經完成了。这次商务印书館为着适应我国学术界的需要，給了它出版的机会，它的編輯部又和法律出版社編輯部做过仔細、认眞的校閱、加工工作；我衷心感謝。在翻譯过程中，曾得到許多中外学者无私的帮助；也在这里表示謝意。至于譯文中的缺点，則应由我个人負責；請大家批評指正。

孟德斯鳩生平大事年表

1689.1.18	生于法国波尔多附近拉柏烈德庄园一个貴族世家。取名"查理·路易·德·色賈达"。父任軍职。
1696	母死;色賈达七岁。
1700—1705	至巴黎附近朱伊地方的奥拉托利会学院接受古典教育。
1706	回波尔多。学习法律。
1708	获法学士学位。旋即在基因議会任律师。
1709	往巴黎居住。
1713	父死。回波尔多。
1714	任波尔多議会顾問。
1715	和中校級軍官的女儿加尔文会徒約茵·德·拉特丽格結婚。她带来十万镑嫁賫,后生一子二女。
1716	伯父約翰·巴柏狄斯特·德·色賈达·孟德斯鳩男爵死。继承伯父波尔多議会議長职务,但依遺囑改名"孟德斯鳩男爵"。加入波尔多科学院,醉心科学、哲学研究。
1721	不满当时法国封建、專制社会,化名"彼尔·馬多"发表«波斯人信札»,对当时社会尤其是教会进行抨击。书出后風行一时,成为全国注目人物,但深为反动統治阶級所忌。
1725	出版«尼德的神殿»。
1726	出卖波尔多議長职位,获巨賫,生活富裕。
1728	加入法国科学院。开始長途学术旅行,至奥、匈、意、德、荷等国。
1729	至英国居住二年,結交名人学者,进行学术研究。
1730	被选为英国皇家学会会員。
1731	成为世界性的秘密互助会社共济会会員。回拉柏烈德庄园,閉門整理所搜集賫料,專事著述。
1734	发表«罗馬盛衰原因論»。
1746	被选为柏林皇家科学院院士。

1748	发表他一生最重要的著作《論法的精神》，轟动一时，但受到封建統治阶級，尤其是教会的猛烈攻击。
1750	匿名发表《为〈論法的精神〉辯护与解釋》一文。其后又写反詹森会教士的《論宪法》和《关于議会的一封信》，但都沒有发表。
1754	給《波斯人信札》增添了十一封信。
1755.2.10	旅行途中患病，逝世于巴黎，享年六十六岁。

孟德斯鳩論著举要

I. 生前出版的著作

1721 《波斯人信札》 Lettres persannes. 化名“彼尔·馬多”在柯龙出版。

1725 《尼德的神殿》 Le temple de Gnide.

1727 《論一般的君主政体》 Réflexions sur la monarchie universelle.

1734 《罗马盛衰原因論》 Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence.

1745 《苏拉和欧克拉底的談話》 Discours de Sylla et d'Eucrate. 这是1722年在巴黎“中楼俱乐部”(“Club de l'Entresol”)宣讀的論文;1745年在《法兰西使者报》(Mercure de France)发表。

1748 《論法的精神》 De l'Esprit des Lois. 特别选擇日內瓦为出版地。

1750 《为〈論法的精神〉辯护与解釋》 Défense de l'Esprit des Lois et éclaircissements. 这是匿名发表的。

II. 死后出版的全集和遺著

1875—1879 《孟德斯鳩全集》七册 Oeuvres complètes de Montesquieu, 拉布萊 (Laboulaye) 輯刊，巴黎出版。孟德斯鳩死后，全集的版本不少，这是其中最好的，但仍有缺略。

1892 《孟德斯鳩男爵杂文遺稿》 Mélanges inédits du baron de Montesquieu, 伽斯东·德·孟德斯鳩男爵 (Baron Gaston de Montesquieu) 輯刊，巴黎出版；其中有一些重要論文，如：《东方史——阿刹斯和伊斯梅尼亞》 Histoire orientales.

	Arsace et Isménie; «論自然和艺术的趣味» Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l'art; «眞正的历史» Histoire véritable.
1894—1896	«孟德斯鳩旅行記» 二册 Voyages de Montesquieu, 阿尔伯·德·孟德斯鳩男爵 (Baron Albert de Montesquieu) 輯刊,波尔多出版。
1899—1901	«孟德斯鳩的思想和未刊遺稿»* 二册 Pensées et Fragments inédits de Montesquieu, 波尔多出版。
1914	«孟德斯鳩函稿» 二册 Correspondance de Montesquieu,哲别林 (F. Gebelin) 和莫利兹 (A. Morize) 輯刊,巴黎出版。
1941	«孟德斯鳩手記精选» Cahiers (1716—1755), 柏·格拉塞 (B. Grasset) 輯刊; 巴黎出版。
1948	«眞正的历史» Histoire véritable, 这篇論文已在上列«孟德斯鳩男爵杂文遺稿» 內刊印过; 这是罗杰·凱哇 (Roger Caillois) 的校刊本,日內瓦出版。

* 孟德斯鳩的后代对他的遺稿的发表采取过于謹愼的态度,所以許多材料到一个半世紀以后才刊印,而且印数很少。这两册遺稿就是迟至二十世紀才印行的。——譯者

論法的精神[1*]

著者原序

这本书里无数事物之中如果有一件竟是出乎我意料之外而冒犯了人們的話，我至少应該說，那不是我恶意地放进去的。我生来沒有一点儿以非难别人为快的性情。柏拉图威謝天，使他出生在苏格拉底的时代。我也感謝天，使我出生在我生活所寄托的政府之下，并且感謝它，要我服从那些它所叫我爱戴的人們。

我有一个請求，总怕人們不允許。就是請求讀者对一本二十年的著作不要讀一会儿就进行論断；要对整本书，而不是对几句話，加以贊許或非議。如果人們想寻找著者的意图的話，他們只有在著作的意图里才能很好地发現它。

我首先研究了人；我相信，在这样无限参差駁杂的法律和風俗之中，人不是单純地跟着幻想走的。

我建立了一些原則。我看見了：个别的情况是服从这些原則的，仿佛是由原則引伸而出的；所有各国的历史都不过是由这些原則而来的結果；每一个个别的法律都和另一个法律联系着，或是依賴于一个更具有一般性的法律。

当我回顧古代，我便追寻它的精神之所在，以免把实际不同的情况当做相同，或是看不出外貌相似的情况間的差别。

我的原則不是从我的成見，而是从事物的性质推演出来的。

在这里，有許多眞理是只有在看到它們和其他的眞理之間的

---

* 这类号碼是原編者注，注文附列书末。——譯者

联系时才能被覺察出来的。我們越思考到細节，便会越感覺到这些原則的确实性。我幷沒有完全叙述这些細节，因为誰能全都叙述而不感到厌煩呢？

在这本书里，人們是找不到奇趣奔逸的笔墨的。这种笔法似乎是今天著述的特色。我們只要把眼界稍微放寬一些去审察事物，則奇思遐想便将溘然消逝。通常奇思遐想的产生，是因为我們只把精神貫注到事物的一方面，而忽略了其他各方面。[2]

我的著作，沒有意思非难任何国家已經建立了的东西，每个国家将在这本书里找到自己的准則所以建立的理由。我們幷且将自然地从那里得到一个推論，就是只有那些十分幸福地生来就有天才洞察一个国家的整个政制的人們，才配建議改制。

启迪人民不是无关紧要的事。官吏的成見是从国家的成見产生的。当蒙昧时代，人們就是做了极坏的事也毫无疑惧。在开明之世，卽使做了最大的好事也还是要战栗的。我們看到旧时的弊病，幷想要如何加以改正，但也要注意改正的本身的弊病。对邪恶，我們不去动它，如果怕改糟了的話。对良善，我們也不去动它，如果对改善有所怀疑的話。我們观察局部，不过是为了作整体的判断。我們研究一切的原因，不过是为了观察一切的后果。

如果我的书提供了新理由，使每个人爱他的責任、爱他的君主、爱他的祖国、爱他的法律的話，使每一个人在每一个国家、每一个政府、每一个崗位，都更好地感覺到自己是幸福的話；那我便是所有人們当中最快乐的人了。

如果我的书能使那些发号施令的人增加他們应該发布什么命令的知識，幷使那些服从命令的人从服从上找到新的乐趣的話，那我便是所有人們当中最快乐的人了。

如果我的书能使人类糾正他們的成見的話，那我便是所有人們当中最快乐的人了。我这里所謂成見，幷不是那种使人們对某

些事物愚昧无知的东西，而是那种使人們对自己愚昧无知的东西。

我們是在努力教导人类的过程中，才能够实行那个包括"爱一切人"在內的一般德行。人是具有适应性的存在物，他在社会上能同別人的思想和印象相适应。同样他也能够认識自己的本性，如果人們使他看到这个本性的話。他也能够失掉对自己本性的感覚，如果人們把这个本性掩飾起来，使他看不見的話。

这本著作，我曾屡次着手去写，也曾屡次擱置下来；我曾无数次把写好的手稿投弃給清風去玩弄①；我每天都覚得写这本书的双手日益失去执笔的能力②；我追求着我的目标而沒有一定的計划；我不懂得什么是原则，什么是例外；我找到了眞理，只是把它再丢掉而已。但是，当我一旦发現了我的原则的时候，我所追寻的东西便全都向我源源而来了；而且在二十年的过程中，我看到了我的著作开始、增长、成熟、完成。

如果这本书获得一些成功的話，那末，主要应归功于主题的庄严性，但是我却不认为我是完全缺乏天才的。当我看到在我之前，法兰西、英格兰和德意志* 有那样多偉大的人物曾經从事写作，我景慕不置；但是我并沒有失掉我的勇气。我同达·科雷久一样地說："我也是画家。"③

① 拉丁文所謂 Ludibria ventis（这里孟德斯鳩借用維奇利烏斯的話；拉丁原句是："船被風玩弄着"。——譯者）。

② 就如拉丁文所說："生父的双手垂落下去了。"

* 1748年版本（以下簡称甲本）无"英格兰"三字。（星号注除附有"譯者"二字者外，均为原編者关于不同版本的异文注。又1749年版本以下均簡称乙本。——譯者）

③ 意大利文原文是："Ed io anche son pittore"（"而我也是他的画家"）[3]。

著者的几点說明[4]

（一）为使人們更好地了解本书的开头四章，我应該指出，我所謂品德，在共和国的場合，就是爱祖国，也就是說，爱平等。这不是道德上的品德，也不是基督教上的品德，而是政治上的品德。它是推动共和政体的动力，正如荣誉是推动君主政体的动力一样。因此，我把爱祖国、爱平等叫做政治的品德。我有些新的思想，很需要找些新的詞汇或是給旧的詞汇一些新的涵义。那些不了解这点的人們，竟认为我說了一些荒謬的言論。这些荒謬的言論在世界各国都将令人憎恶，因为无論在世界的哪一个国家，道德都是需要的。

（二）人們应該注意，我們說"某一种品质、意識形态或品德不是推动某一种政体的动力"和我們說"这种政体沒有这种品质、意識形态或品德"两种說法之間有很大的区别。如果我說，这种圓輪子或这种小齿輪不是推动这只表的动力，人們能够由此得出結論說表里头就沒有圓輪子和小齿輪么？我們远不能說，在君主政体里是沒有道德上的和基督教的品德的，甚至連政治的品德都沒有。如果这样說，那是很不对的。簡言之，在共和国里荣誉是存在的，虽然它的动力是政治的品德；在君主国里，政治的品德是存在的，虽然它的动力是荣誉。

（三）最后一点是：第3章第5节談到的"善人"，并不是基督教上的善人，而是政治上的善人；他具有我所說的政治的品德。他是爱他的国家的法律的人；他的行动是出于他爱他的国家的法律。

在这个版本里，我把所有这几点都作了清楚的說明，更确定了它們的意义，而且在我用品德的地方，多半都改成政治的品德了。

版本說明

本書根據法國巴黎加爾涅兄弟出版社 (Editions Garnier Frères, Paris) 1949年版原文本 Montesquieu: De l'Esprit des Lois 譯出。原書分二册，中譯本亦分上、下册。

内容提要

著者孟德斯鳩(1689—1755)是十八世紀上半葉法國杰出的啓蒙思想家。《論法的精神》是他的一部主要著作。孟德斯鳩是資産階級法的理論的奠基人之一，他認爲法的基礎是人的理性；立法、行政、司法三權分立是理想的政治制度。本書在我國早有嚴復的譯本，書名《法意》，對我國資産階級啓蒙運動有重大影響。此次根據法文原本另行翻譯，供學術界研究參考。

書前刊有譯者寫的《孟德斯鳩和他的著作》、《關于譯本的簡單說明》、《孟德斯鳩生平大事年表》和《孟德斯鳩論著舉要》等文章和材料，一並供讀者參考。

目　　录

第　一　卷

第　二　卷

第三卷

第一卷[5]

第一章 一般的法

第一节 法和一切存在物的关系

从最广泛的意义来說，法是由事物[6甲]的性质产生出来的必然关系。在这个意义上，一切存在物都有它們的法。上帝① 有他的法；物质世界有它的法；高于人类的"智灵們"有他們的法；兽类有它們的法；人类有他們的法。

有人說，我們所看見的世界上的一切东西都是一种盲目的命运所产生出来的，这是极端荒謬的說法。因为如果說一个盲目的命运竟能产生"智能的存在物"，还有比这更荒謬的么？

由此可見，是有一个根本理性存在着的。法就是这个根本理性和各种存在物之間的关系，同时也是存在物彼此之間的关系。

上帝是宇宙的創造者和保养者；这便是上帝和宇宙的关系。上帝創造宇宙时所依据的規律，就是他保养时所依据的規律。他依照这些規律行动，因为他了解这些規律。他了解这些規律，因为他曾制定了这些規律。他制定这些規律，因为这些規律和他的智慧与权力之間存在着关系。

我們看見，我們的世界是由物质的运动形成的，并且是沒有智能的东西，但是它却永恒地生存着。所以它的运动必定有不变的規律。如果人們能够在这个世界之外再想象出另一个世界的話，那末这个另外的世界也必有固定不易的規律，否則就不免于毁灭。

① 普卢塔克說：法是一切人和神的主宰。见普卢塔克：《論君主必須博学》。

因此，創造虽然象是一种专断的行为，但是它必有不变的規律，就象无神論者的命数之不变一样。如果说，造物主沒有这些規律而能够管理世界的話，那是荒謬的，因为世界沒有这些規律将不能生存。

这些規律是确定不移的关系，在两个运动体之間，一切运动的承受、增加、減少和丧失，是取决于重量和速度間的关系；每一不同，都有其同一性；每一变化，都有其永恒性。

个別的"智能的存在物"可以有自己創制的法律，但是也有一些法律不是他們創制的。在沒有"智能的存在物"之先，他們的存在就已經有了可能性，因此他們就已經有了可能的关系，所以也就有了可能的法律。在法律制定之先，就已經有了公道关系的可能性。如果說除了人为法所要求或禁止的东西而外，就无所謂公道不公道的話，那就等于說，在人們还沒有画圓圈之前一切半徑都是长短不齐的。

因此，我們应当承认，在人为法建立了公道的关系[6乙]之先，就已經有了公道关系的存在。例如(一)在人类有了社会的时候遵守法律是对的；(二)如果某些"智能的存在物"从另一"存在物"那里接受恩澤的話，就应該有感謝之心；(三)如果一个"智能的存在物"創造了另一个"智能的存在物"的話，被創造的存在物，就应該保持原有的依附关系；(四)一个"智能的存在物"損害了另一个"智能的存在物"就应当受到同样的損害，等等。这些公道的关系都是在人为法之先就已經存在了的。

但是这絕不是說，智能的世界和物理的世界是管理得一样好的。因为虽然智能的世界也有它的規律，这些規律在性质上也是不可变易的，但是智能的世界并不象物理的世界那样永恒不变地遵守自己的規律，这是因为个別的"智能的存在物"受到了本性的限制，因此就会犯錯誤；而且，从另一方面来說，独立行动就是他們

的本性。所以他們并不永恒地遵守他們原始的規律;而且,就是他們自己制定的規律,他們也并不老是遵守的。

我們不知道,兽类到底是受运动的一般規律的支配,还是受个别的动力的支配。不管怎样,兽类和上帝的关系絕不比其他的物质世界和上帝的关系更为亲密。感官对于兽类只有在它們彼此間的关系上、它们和其他个别的存在物之間的关系上、或是它們和它們本身的关系上,是有用处的。

由于欲求的引誘,兽类保存了它們个别的生命;而且,由于欲求的引誘,它們保存了自己的种类。它們有自然法,因为它們是由感官而結合的;它們沒有制定法,因为它們不是由知識而結合的。不过它們并不是永恒不变地遵守它們的自然法的。那些我們看不到有知識和感官的植物,倒是較严格地遵守自然法的。

兽类缺少我們所具有的最高級的优点,但是它們有我們所沒有的优点。它們完全沒有我們的願望,但是它們却也沒有我們的恐惧;它們同我們一样遭受死亡,但是不了解死亡;它們大多数甚至比我們更会保存自己,并且不象我們那样濫用情欲。

人,作为一个"物理的存在物"来說,是和一切物体一样,受不变的規律的支配。作为一个"智能的存在物"来說,人是不断地違背上帝所制定的規律的,并且更改自己所制定的規律。他应該自己处理自己的事,但是他是一个有局限性的存在物;他和一切"有局限性的智灵"一样,不能免于无知与錯誤;他甚至于連自己微薄的知識也失掉了。作为有感覚的动物,他受到千百种的情欲的支配。这样的一个存在物,就能够随时把他的創造者忘掉;上帝通过宗教的規律让他記起上帝来。这样的一个存在物,就能够随时忘掉他自己;哲学家們通过道德的規律劝告了他。他生来就是要过社会生活的;但是他在社会里却可能把其他的人忘掉;立法者通过政治的和民事的法律使他們尽他們的責任。

第二节 自然法

在所有这些規律之先存在着的，就是自然法。所以称为自然法，是因为它们是单纯渊源于我们生命的本质。如果要很好地认識自然法，就应該考察社会建立以前的人类。自然法就是人类在这样一种状态之下所接受的規律。

自然法把“造物主”这一观念印入我們的头脑里，誘导我們归向他。这是自然法最重要的一条，但幷不是規律的順序中的第一条。当人还在自然状态的时候，他应当是只有获得知識的能力，而知識却是不多的。显然，他最初的思想絕不会是推理的思想[7]。他应当是先想如何保存自己的生命，然后才能再去推究他的生命的起源。这样的一个人只能首先感覺到自己是軟弱的；他应該是极端怯懦的。如果人們认为这点还需要証实的話，那末可以看看森林中的野蛮人①。什么都会使他們发抖，什么都会使他們逃跑。

在这种状态之下，每个人都有自卑感，几乎沒有平等的感覺。因此，他們幷不想互相攻打。和平应当是自然法的第一条。

霍布斯认为，人类最初的願望是互相征服，这是不合理的。权力和統治的思想是由許多其他的思想所組成，幷且是依賴于許多其他的思想的，因此，不会是人类最初的思想。

霍布斯問[8]：“如果人类不是自然就处于战爭状态的話，为什么他們老是带着武装？为什么他們要有关門的钥匙？”但是霍布斯沒有感覺到，他是把只有在社会建立以后才能发生的事情加在社会建立以前的人类的身上。自从建立了社会，人类才有互相攻打和自卫的理由。

人类感覺到軟弱，又感覺到需要。所以自然法的另一条就是

① 乔治一世时在汉諾威森林中发现被送往英格兰的那个野蛮人，可資証明。

促使他去寻找食物。

我曾說，畏惧使人逃跑，但是互相畏惧的表現却使人类互相亲近起来。此外，一个动物当同类的另一个动物走近时所感覚到的那种快乐，誘使它們互相亲近。加之，两性由于彼此間的差异而感覚到的情趣也会增加这种快乐。因此，相互之間經常存在着自然的爱慕，应当是自然法的第三条。

人类除了最初的感情而外，又逐漸得到了知識。这样，他們之間便产生了第二种的联系，这是其他动物所沒有的。因此，他們有了一个互相結合的新理由；願望过社会生活，这就是自然法的第四条[9]。

第三节 人为法

人类一有了社会，便立即失掉自身軟弱的感覚；存在于他們之間的平等消失了，于是战争的状态开始。

每一个个别的社会都感覚到自己的力量；这就产生了国与国間的战争状态。每一个社会中的个人开始感覚到自己的力量，他們企图将这个社会的主要利益掠夺来自己享受，这就产生了个人之間的战争状态。

这两种战争状态使人与人之間的法律建立了起来。这么大的一个行星，必然有不同的人民。作为这个大行星上的居民，人类在不同人民之間的关系上是有法律的，这就是国际法[10]。社会是应該加以維持的；作为社会的生活者，人类在治者与被治者的关系上是有法律的，这就是政治法。此外，人类在一切公民間的关系上也有法律，这就是民法。

国际法是自然地建立在这个原则上的，就是：各国在和平的时候应当尽量謀求彼此福利的增进；在战争的时候应在不损害自己眞正利益的范圍內，尽量減少破坏。

战爭的目的是胜利。胜利的目的是征服。征服的目的是保全。应該从这条和前一条原則推出一切构成国际法的准則。

一切国家都有它們的国际法。甚至那些吃战爭俘虏的易洛魁人[14]也有他們的国际法。他們派遣和接受使节；他們懂得战时与平时的权利，但是糟糕的是，他們的国际法不是建立在眞实的原則上。

除了和一切社会有关的国际法而外，每一个社会还有它的政治法。一个社会如果沒有一个政府是不能存在的。格拉維那[12]說得很好：一切个人的力量的联合就形成我們所謂"政治的国家"。

整体的力量可以放在一个人手里或是几个人手里。有些人[13]认为，自然曾建立了父权，所以单独一人統治的政体是最适合于自然的。但是父权的例子并不能証实任何东西。因为，如果父亲的权力和单独一人的統治有关系的話，那末父亲死后兄弟們的权力，或是兄弟們死后堂表兄弟們的权力，也与几个人統治的政体有关系了。政治的权力也就必須包括几个家庭的联合了。

还不如說，为一个民族設立的政体，如果該政体的特殊性质和該民族的性质相符合的話，便是最适合于自然的政体了。

个人的力量是不可能联合的，如果所有的意志沒有联合的話。格拉維那又說得很好：这些意志的联合就是我們所謂"人民的国家"。

一般地說，法律，在它支配着地球上所有人民的場合，就是人类的理性；每个国家的政治法規和民事法規应該只是把这种人类理性适用于个别的情况。

为某一国人民而制定的法律，应該是非常适合于該国的人民的；所以如果一个国家的法律竟能适合于另外一个国家的話，那只是非常湊巧的事。

法律应該同已建立或将要建立的政体的性质和原則有关系；

不論这些法律是組成政体的政治法規，或是維持政体的民事法規。

法律应該和国家的自然状态有关系；和寒、热、溫的气候有关系；和土地的质量、形势与面积有关系；和农、猎、牧各种人民的生活方式有关系。法律应該和政制所能容忍的自由程度有关系；和居民的宗教、性癖、財富、人口、貿易、風俗、习慣相适应。最后，法律和法律之間也有关系，法律和它們的淵源，和立法者的目的，以及和作为法律建立的基础的事物的秩序也有关系。应該从所有这些观点去考察法律。

这就是我打算在这本书里所要进行的工作。我将研討所有的这些关系。这些关系綜合起来就构成所謂"法的精神"。

我并沒有把政治的法律和民事的法律分开，因为我討論的不是法律，而是法的精神，而且这个精神是存在于法律和各种事物所可能有的种种关系之中，所以我应尽量遵循这些关系和这些事物的秩序，而少遵循法律的自然秩序。

我将首先研究法律同每一种政体的性质和原則的关系。因为政体的原則对法律有最大的影响，所以我将尽力很好地去认識它。当我一旦論証了原則，人們便将看到法律从原則引伸出来，如同水从泉源流出一样。然后，我便将进而討論其他看来比較个别的关系。

第二章 由政体的性質直接引伸出来的法律

第一节 三种政体的性质

政体有三种：共和政体、君主政体、专制政体[14]。用最无学識的人的观念就足以发現它們的性质。我假定了三个定义，或毋宁說是

三个事实：共和政体是全体人民或仅仅一部分人民握有最高权力的政体；君主政体是由单独一个人执政，不过遵照固定的和确立了的法律；专制政体是既无法律又无規章，由单独一个人按照一己的意志与反复无常的性情領导一切。

这就是我所谓的各种政体的性质。应該看什么法律是直接从政体的性质产生出来的，这种法律便是最初的基本法律。

第二节 共和政体和与民主政治有关的法律

共和国的全体人民握有最高权力时，就是民主政治。共和国的一部分人民握有最高权力时，就是貴族政治。

在民主政治里，人民在某些方面是君主，在某些方面是臣民。

只有通过选举，人民才能当君主，因为选举表現了人民的意志。主权者的意志，就是主权者本身。因此，在这种政治之下，建立投票权利的法律，就是基本法律。民主政治在法律上規定应怎样、应由誰、应为誰、应在什么事情上投票，这在事实上和君主政体要知道君主是什么君主，应如何治理国家，是一样的重要。

李巴尼烏斯[15]①說，在雅典曾有一个异邦人混进了人民議会，被处死刑。这是因为这样的一个人僭夺了主权上的权利。

規定組成議会的公民的数目是最重要的事。要不然，人們便不知道到底是人民或只是一部分的人民說了話。在拉栖代孟，議会要由一万公民組成。在誕生于微小而走向偉大的罗馬；在注定要經历命运的一切变幻的罗馬；在有时候所有公民都在它的圍牆之外，有时候整个意大利和世界的一部分都在它的圍牆之内的罗馬；議会的公民数目从未曾固定过②，这是罗馬毁灭的一个重大原因。

---

① 《演說》17、18。

② 见孟德斯鳩：《罗馬盛衰原因論》，第9章。

握有最高权力的人民应該自己做他所能够做得好的一切事情。那些自己做不好的事情，就应該让代理人去做。

如果那些代理人不是由人民指派的話，便不是人民的代理人。所以这种政体有一个基本准則，就是人民指派自己的代理人——官吏。

人民和君主們一样需要，或者比君主們更需要，由一个参政院或参議会来指导一切[16]。但是为着可靠起見，它的成員应由人民选擇。或者象雅典一样，由人民直接选擇，或是象罗馬曾几次实行过的一样，由人民指派官員去选择。

人民在选擇那些应接受他們某一部分权力的委托的人的时候，眞是做得好极了[17]。他們只要依据他們所不能不知道的东西和他們所显然感覺到的事实，去做决定。他们很知道哪个人常出去作战，曾有过这些或那些功績；因此他们在选擇一位将領的时候，是很有本事的。他們知道哪一个法官是辛勤的，知道很多从法院回来的人对他都感到滿意，知道他不曾有受賄的嫌疑。人民知道这些，已足以选擇一位裁判官了。某一公民的豪华或財富使人民感到惊异；这已足使他們选擇一位市政官了。人民在公共的地方比君主在深宮中更能知道这些事情。但是他們因此就懂得处理事情，了解地点、机会和时間而加以利用么？不，他們是不懂得的。

如果有人对人民这种鉴别才德的天然能力有所怀疑的話，他只要一看雅典人和罗馬人所做的一系列使人惊异的选擇就够了。无疑，我們不能把这些选擇都說是凑巧。

人們知道，在罗馬，虽然人民有权利提升平民[18]去担任公职，但是他們未曾决然选拔过平民。在雅典，虽然按照阿利斯底德的法律，人們可以从任何等級遴选官吏，但是据色諾芬①說，从来就

① «历史»，1596年魏涉利烏斯版，第691－692頁。

沒有过下层人民竟要求同国家的安全或声誉可能有关的职位。

多数公民有足够的选举能力，而不够被选資格。同样，人民有足够的能力听取他人关于处理事务的报告，而自己則不适于处理事务。

事务要办理，又要有一定的进度，不太慢，也不太快。但是人民往往是行动得太多，或是行动得太少。十万只手臂有时候可以推翻一切；但是十万只脚有时候只能象昆虫那样前进。

在平民政治之下，人們把人民分为某些等級。偉大的立法者就是在这种等級区分上出了名。等級区分的方式，常常是同民主政治的寿命和繁荣相联系的。

塞尔維烏斯·图里烏斯在他的等級的安排上是遵照貴族政治的精神的。我們从狄德·李維[1]和狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯[2]的著作里，看到他如何把选举的权利放在主要的公民手里。他把罗馬的人民分成一百九十三个"百人团"，这些团构成六个等級。他把有錢而人数較少的人放在最高的一些团里，把不那么有錢而人数較多的放在其次的一些团里，把全体赤貧的群众放在最后的一个团里；而每团只能投一票[3]，与其說是人在选举，毋宁說是資产与財富在选举。

梭倫把雅典的人民分为四个等級。他是在民主政治精神的指导下，进行等級的划分的，所以目的不是要規定誰应选举，而是規定誰可以被选。他让每个公民都有选举权，他要人們从四个等級的每一个等級里选举"法官"[4]，但是只能从前三个等級里选擇"官

---

① 《罗馬編年史》，第1卷。

② 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第4卷，第15条及以下各条。

③ 关于塞尔維烏斯·图里烏斯的这种精神如何保存在共和国里，见孟德斯鳩：《罗馬盛衰原因論》，第9章。

④ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《伊苏格拉底贊詞》，魏涉利烏斯版，第2卷，第92頁。波留克斯：《名辞集》，第8卷，第10章，第130条。

吏”[19]。这三个等級是富有的公民。

在共和国里，因为有选举权人的划分是一种基本法律，所以，进行选举的方式也是一种基本法律。

用抽签的方式进行选举是屬于民主政治的性质[20]。用选擇的方式进行选举是屬于貴族政治的性质。

抽签是不使任何人感到苦恼的选举方式。它給每一个公民以一种为祖国服务的合理願望。

但是，因为这个方式本身就有缺点，所以偉大的立法者們都特别努力加以整理和矯正。

在雅典，梭倫規定：一切軍事的職位都依选擇的方式任命，参議員与法官用抽签的方式选举。

他規定那些需要巨額費用的文官職位依选擇方式任命，其余職位則依抽签方式授与。

但是，为着矯正抽签选举之弊，他規定：只能从自荐的人們当中挑选；中选人又要經評判人鉴定①；每一个人认为中选人的資格不合②，都可提出控訴。这样既是抽签，同时又是选擇。在一个官吏任期届滿的时候，他在任內品行如何，又要受到另一次鉴定。沒有能力的人，在进行抽签选举的时候，当然是很不願意提出自己的名字的。

規定投票方式的法律也是民主政治的一种基本法律。选举应該公开或是秘密，是一个重大問題。西塞罗③指出，在罗馬共和国的末期，那些規定秘密选举的法律④是共和国灭亡的重大原因之

---

① 见德漠斯提尼斯的演讲《論伪欽差》及反第馬尔庫斯的演讲。

② 人們对每一职位投两票，一为正票，一为候补票，当第一被选人被拒絕时，即由候补人填补。

③《法律》，第1、3卷。

④ 这些法律叫做“表法”，就是发給每个公民两张表或单子，甲表写着：“我反对”，乙表写着：“如你所欲”。

一。但是秘密投票在不同的共和国里有种种不同的做法，所以我想这正是需要思索的地方。

无疑，人民的选举应当公开[①]；应該把这点看做是民主政治的一条基本法律。平民应該受首脑的人物的指导，并应受到某些人物庄严肃穆的态度的約束；所以，当罗馬共和国把选举定为秘密的时候，这一切都被破坏了；指导一群迷失方向的民众，已不再是可能的了。但是在貴族政治的場合，选举由貴族团体举行[②]；在民主政治的場合，选举由参議会举行[③]，他們唯一的問題就是預防阴謀秘計，所以选举是不能够太秘密的。

对于参議会，阴謀秘計是危險的；对于貴族团体，也是一样。但是对于人民，却是不危險的。人民的性格是依感情而行动。在人民完全不参与政府的国家里，人民将为一出戏剧的演員而狂热，儼然象为国事而狂热一样。一个共和国的不幸，就是它不再有阴謀秘計的时候。这情形发生在人們用金錢腐化了人民的情况下。这时人民变成冷靜了，热衷于金錢而不再热衷于国事。他們不关心政府和政府所打算做的事情，而是安靜地等待着报酬。

民主政治还有一条基本規律，就是只有人民可以制定法律。但是在許多場合，有必要由参議会制定；一种法律在确定以前先試行一下，往往是妥当的办法。罗馬和雅典的政制是很明智的。参議会[④]决議的法律效力只有一年；这些决議要有人民的同意，才能成为永久性的法律。

---

① 雅典用举手方式。

② 例如在威尼斯。

③ 雅典的三十个暴君规定，最高裁判所成員的选举要公开，以便随意操纵。黎西亚斯：《反亚果拉特的演說》，第8卷。

④ 见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第4、9卷。

第三节　与貴族政治的性質有关的法律

貴族政治[21]最高的权力是掌握在某一部分人的手中。就是这些人制定并执行法律。其余的人民和这些人的关系，最多就象君主政体中的臣民和君主的关系。

那里是看不見抽签选举的；抽签选举只能发生不便。实际上，在一个已經建立了最令人苦恼的爵位門閥的政府，就是进行抽签选举的話，也不能减少人們的憎厌，因为人們所嫉視的是貴族，而不是官吏。

貴族的数目旣然很多，就需要一个参議会去处理貴族团体所不能决定的事务，并筹备貴族团体所将决定的事务。在这种場合，我們可以說在一定程度上，在参議会中是貴族政治，在貴族团体中是民主政治，而人民則什么也不是。

如果人們能够通过某一个間接的途徑，使人民摆脫这种毁灭的状态，則对于貴族政治将是一件极幸福的事；因此，热那亚的圣乔治銀行主要是由人民中的領导人物們①来經营，給人民在政府中一定的势力，人民便由此而获得一切幸福。

参議会的参議員絕不应該有补充其成員缺額的权利。沒有比这种权利更能使弊端长久存在的了。罗馬在初期是一种貴族政体，参議会自己不得补充其成員的缺額；新的参議員要由监察官任命②。

在共和国里，如果一个公民突然取得过高的权力，便将产生君主政体或者是更甚于君主政体的情况。在君主国里，有滿足政制上需要的法律，或是同政制相适应的法律；君主又受政体原則的控

① 见阿迪孙：《意大利旅行》，第16頁。

② 最初是由执政官任命的。

制。但是在共和国里，当一个公民获得过高的权力① 时，則濫用权力的可能也就更大，因为法律未曾預見到这个权力将被濫用，所以未曾作任何控制的准备。

这条規律有一个例外。当一个国家的政制本身需要有一个执掌非常权力的长官的时候，就是例外。罗馬和它的"独裁官們"，威尼斯和它的"国家审理官們"，就是如此。这些官職是可怕的；它們以粗暴的方法使国家重新走向自由。但是为什么这些官职在这两个共和国之間这样不同呢？这是因为罗馬是在保卫它的貴族政治的殘余，而和人民作对；而威尼斯則是利用它的"国家审理官"去維持它的貴族政治，而和貴族作对。因此，在罗馬独裁不会长久，因为人民是依热情而不是依計划行动的。独裁权力的行使就必須要能够炫人耳目，因为問題是要恐吓人民，而不是要懲罰人民；独裁官必須是为单独一件事而設立的，他又必須只有在这件事上有无限的权威，因为他是专为一件未曾預料到的事情而設立的。威尼斯正相反；它需要一个永久性的官职，这样可以創設、实施、中止或恢复种种的計划；一个人的野心变成了一个家族的野心；一个家族的野心变成了若干家族的野心。这个官职必須是隐蔽的，因为它所懲罰的罪行常常是处心积虑的，是在秘密中、是在不声不响中进行的。这个官职的审理范圍必須是普遍的，因为它不是要糾正人們所已知道的恶行，而尤其是要預防人們所不知道的罪恶。总之，威尼斯官职的設立是为着要懲戒所怀疑的罪行；罗馬的官职对于罪行——甚至对罪犯所承认的罪行——使用恐吓多于懲罰。

一切官职，如果权力大，任期就应該短，以資补救[22]。多半的立法者把任期規定为一年。长于一年，便有危險；短于一年，便和事务的性质相違背。能有人願意这样去管理自己家庭的事务么？在

---

① 罗馬共和国就是这样被推翻的。见孟德斯鸠：《罗馬盛衰原因論》，第14、16章。

腊古札[①]，共和国的元首每一个月更换一次，其余的官吏每个星期更换一次；城寨的首长每天更换一次。这种情形只有在一个被一些可怕的强国所环繞的小共和国[②]才可能发生；这些强国很容易就可以把小官們腐化了。

最好的貴族政治是沒有参与国家权力的那部分人民数目很少，并且很穷，那末，占支配地位的那部分人民就沒有兴趣去压迫他們了。因为这个緣故，在雅典当安提帕特尔[③]規定，沒有两千得拉姆銀币的人，不得有选举权的时候，便建立了可能有的最好的貴族政体，这个选举資格很低，所以被剔除的人很少，城市中略有身份的人也都沒有受到排斥。

因此，貴族的家庭应該尽量平民化。貴族政治越是近于民主政治，便越是完善；越是近于君主政体，便越不完善。

最不完善的貴族政治，就是处于服从地位的那部分人民是处于統治地位的那部分人民的私人奴隶，例如在波兰貴族政治之下，农民就是貴族的奴隶。

第四节　法律与君主政体性质的关系[23]

君主政体的性質是"中間的"、"附屬的"和"依賴的"这些权力所构成。我說君主政体的性質，指的是由单独一个人依照基本法律治理国家的那种政体的性質。我說"中間的"、"附屬的"和"依賴的"这些权力，因为实际上，在君主政体里，君主就是一切政治的与民事的权力的泉源。有基本法律，就必定需要有"中間的"途徑去施行权力，因为如果一个国家只凭一个个人一时的与反复无常的意志行事的話，那末这个国家便什么也不能固定，結果也就沒有任

① 见杜恩福：《旅行》。

② 卢卡的官吏任期只有两个月。

③ 见狄奥都路斯：《历史文献》，罗得曼版，第18卷，第601頁。

何基本法律了。

最自然的中間的、附屬的权力，就是貴族的权力。貴族在一定方式上是君主政体的要素。君主政体的基本准則是：沒有君主就沒有貴族，沒有貴族就沒有君主[24]。但是在沒有貴族的君主国，君主将成为暴君。

在欧洲的一些国家里，曾有人妄想要廢弃所有貴族的一切司法权。他們沒有看到，他們所要做的是英国国会所已經做过了的。請把君主政体中的貴族、僧侶、显貴人物和都市的特权廢除吧！你马上就会得到一个平民政治的国家，或是一个专制的国家。

几个世紀以来，欧洲某一个大国[25]的法院，不断地在攻击貴族关于財产的管轄权，并攻击教会。我們不願意批評那些如此明智的法官。但是我們要讓大家判断一下，到底人們可能把政制改变到什么程度。

我并不是一定要袒护僧侶們的特权，但是我总希望，人們把僧侶們的管轄权明确地規定一下。問題并不是要知道这种管轄权的設立是否合理，而是要知道这种管轄权是否已經設立，是否为国家法律的一部分，并且是否处处都和这些法律相关連；在人們認为是彼此独立的两种权力之間，是否就不应当有相互的条件；对一个良好的臣民来說，是否也有責任去保卫君主的法权，或是保卫自古以来就被規定屬于君主法权的界綫。

僧侶权力对于共和国是危險的，但是对于君主国却是适当的，尤其是对那些傾向于专制政体的君主国，更是适当。西班牙和葡萄牙自从它們的法紀敗坏之后，如果沒有这个唯一能够制止专横的力量的話，它們会变成怎样呢？对于专横既然沒有其他阻力，那末这个阻力总是好的，因为专制主义既然給人类带来可怕的危害，那末那个能够約束专制主义的害处本身也是好处了。

汪洋大海，看来好象要复盖全部陆地，但是被岸边的草莽和最

小的砂礫阻止住了。同样，君主的权力似乎是无边无际的，但是他們在最微小的障碍面前停止住了，并且让自己自然的驕横屈服于怨言与恳求。

英国人，为着維护自由，把构成他們君主政体的一切中間权力都鏟除了。他們保存这个自由是很对的，如果他們失掉了这个自由的話，他們便将成为地球上最受奴役的人民之一了。

法律先生因为对共和政制和君主政制都蒙昧无知，所以成为欧洲自古以来专制主义的最大倡議者之一。除了在他指导下做出的很粗暴的、罕見的、向所未聞的变革而外，他还要鏟除中間阶級，并消灭它的政治团体。他收回貴爵們的土地，用不实的鈔票作酬报，这促使君主政体分崩瓦解①，但看来却好象是有心救贖君主政制似的。

一个君主国，只有中間阶級是不够的，还应該有一个法律的保卫机构。担当这个保卫机构的，只能是政治团体。这些团体在法律制定时便頒布法律，在法律被忘掉时，則喚起人們的記忆[26]。由于貴族自然的无知、怠惰和輕視民政，所以必定要有一个团体，不断地把法律从将被掩埋的尘土中发掘出来。君主的樞密院不是一个合适的保卫机构。从它的性质而論，它是执政的君主一时的意欲的保卫机构，而不是国家的基本法律的保卫机构。加之，君主的樞密院不断地更换，它絕不是永久性的；它的人員不会多，并且缺少人民足够高度的信任，因此在困难的时候它不能教导人民，也不能恢复人民的服从。

专制的国家沒有任何基本法律，也沒有法律的保卫机构。因此，在这些国家里，宗教通常是很有力量的；它形成了一种保卫机构，并且是永久性的。要是沒有宗教的話，专制国中被尊重的便是

① 阿拉貢的王腓迪南极巧妙地掌握了品級門族的事，仅仅这点就改变了政制。

习慣，而不是法律。

第五节 与专制政体的性质有关的法律

由于专制权力的性质的关系，施行专制統治的单独个人也同样地用一个单独个人去替他行使他的权力。一个人的五官如果不断地对他說"你就是一切，别人什么也不是"的話，他自然就懶惰、愚昧、耽于逸乐。因此，他把一切事务都放弃不管了。但是，如果他把国家事务交給几个人去办的話，这些人之間就要发生糾紛；都阴謀設法成为他的第一个奴才；而君主便又不得不再亲自执掌国政了。所以最簡单的办法是把行政委托給一个宰相①。首先，宰相要有和他同样的权势。在这种政体的国家里，設置一个宰相，就是一条基本法律。

据說，有一个人被选为教皇，深感自己不能胜任，起初竭力推辞，后来，他接受了这个职位并且把一切事务都交給他的侄子去办。就职不久，他惊訝地說："我从来未想到当教皇是这样容易。"这在东方的君主們也是一样。当他們蟄居在象监獄般的深宫里，太监使他們的心思和精神日益頹廢，甚至常常使他們不知道自己的地位，人們把他們从这个"监獄"拖出来，放到王位上去，他們开始是惊愕的；但是，在他們設立了一个宰相的时候，他們便在后宫放縱最兽性的情欲；在一个頹唐的朝廷里，他們遵循着最愚蠢的反复无常的癖好，他們从来就沒有想到当君主是那样容易的。

帝国越大，后宫也越大，因而君主越沉醉于欢乐。所以，在这些国家里，君主应治理的人民越多，便越不想治理；事情越重大，便越少去思索。

---

① 沙尔旦先生說，东方的君王們是經常有宰相的。

第三章　三种政体的原則

第一节　政体的性质和政体的原則的区別

在探討了同各种政体的性质有关的法律之后，我們应該研究同政体的原則有关的法律。

政体的性质和政体的原則的区別①是：政体的性质是构成政体的东西；而政体的原則是使政体行动的东西。一个是政体本身的构造；一个是使政体运动的人类的感情。

法律同各类政体的原則的关系不应少于它們同各类政体的性质的关系。因此，我們应探求原則是什么。这就是我在本章所要論述的。

第二节　各种政体的原則

我說过，共和政体的性质是：人民全体或某些家族，在那里握有最高的权力；君主政体的性质是：君主在那里握有最高的权力，但是他依据既成的法律行使这一权力；专制政体的性质是：一个单独的个人依据他的意志和反复无常的爱好在那里治国。这就使我能够找出这三种政体的原則。这些原則是自然而然地从那里推衍出来的。我先由共和政体开始，并先談民主政治。

第三节　民主政治的原則

維持或支撑君主政体或是专制政体并不需要很多的道义。前者有法律的力量，后者有經常举着的君主的手臂，可以去管理或支

① 这个区別是极重要的。我将从此做出許多推論来。这些区別是无数法律的钥匙。

持一切。但是在一个平民政治的国家，便需要另一种动力，那就是品德[27]。

我所說的，所有历史家都已証实，而且是很符合于事物的性质的。因为一个君主国里执行法律的人，显然自己認为是超乎法律之上的，所以需要的品德少于平民政治的国家。平民政治的国家里执行法律的人覚得本身也要服从法律，并負担責任。

由于听信坏的劝告或是由于疏忽以致停止执行法律的君主，能够容易地补救这个过失，这也是显然的。他只要改換樞密院，或改正自己的疏忽就够了。但是平民政治，如果法律被停止执行，这只能是由于共和国的腐化而产生的，所以国家就已經是完蛋了[28]。

在上世紀，英国人要給自己建立民主政治；他們未能获得成效的努力，可称奇观。因为那些参与政事的人毫无品德；因为那位最大胆的人①的成功激起了他們的野心；因为宗派主义浸透了一个又一个的得势的党派，所以政府不断地更迭；惊愕了的人民寻求民主政治，但却什么地方也找不到。最后，在經历許多动乱、冲击、震蕩之后，他們不能不重新回到他們所廢止了的那种政体之下去休息。

当苏拉願意把自由还給罗馬的时候，罗馬不能再接受自由了。它只殘留着微少的品德。因为它的品德天天在減少着，所以在凱撒、提貝留斯、盖犹斯、格老狄烏斯、尼祿、多米先之后，罗馬并沒有清醒过来，所受奴役反而日益加深。一切的攻击，全都是对着暴君，却沒有一次是对着暴政的。

爱好政治的希腊人，生活在平民政治之中，知道品德的力量是唯一支持他們的力量[29]。今天的希腊人則仅仅同我們談工艺、貿易、財政、財富，甚至談奢侈。

当品德消逝的时候，野心便进入那些能够接受野心的人們的

---

① 指克伦威尔。

心里，而貪婪則进入一切人們的心里。欲望改变了目标：过去人們所喜爱的，現在不再喜爱了；过去人們因有法律而获得自由，現在要求自由，好去反抗法律；每一个公民都好象是从主人家里逃跑出来的奴隶；人們把过去的准則說成严厉，把过去的規矩說成拘束，把过去的謹愼叫做畏縮。在那里，节儉被看做貪婪；而占有欲却不是貪婪。从前，私人的財产是公共的財宝；但是現在，公共的財宝变成了私人的家业，共和国就成了巧取豪夺的对象。它的力量就只是几个公民的权力和全体的放肆而已。

当雅典很显赫地称霸四邻的时候，同它很可耻地遭受奴役的时候，它所拥有的兵力是一样的。当它防卫希腊反抗波斯的时候，当它和拉栖代孟争帝国的时候，当它进攻西西里的时候，它的公民是两万人[①]。当狄米特里烏斯·法列累烏斯稽核它的人口[②]就如同人們在市場上数奴隶一样的时候，它的公民是两万人。当菲利普敢于統治希腊，而出現在雅典人的門前的时候[③]，它仍然坐失了时間。在德漠斯提尼斯的著作里，人們可以看見使希腊清醒过来是如何困难：雅典人怕菲利普，不是因为菲利普是自由的敌人，而是因为他是逸乐的敌人[④]。从前，这个城市曾經抗住了那么多次的失敗，人們看見它从毁灭中又复兴起来。但它在凱龙尼亚一敗之后，就永远失敗了。虽然菲利普把所有的俘虏都遣还了，但是有什么用处呢！他所遣还的并不是战士！这时要战胜雅典的軍队总是容易的了，正如要战胜它的品德总是困难的一样。

迦太基怎么能够站得住呢？当汉尼拔任“裁判官”要禁止官吏們掠夺这个共和国的时候，官吏們不是到罗馬人那里去控告他么？

---

① 普卢塔克：《珀里克利斯》；柏拉图：《克里西亚斯》。

② 計公民两万一千人，异邦人一万人，奴隶四十万人。见雅蒂乃烏斯：《食事大全》，第6卷。

③ 这时希腊公民是两万人。见德漠斯提尼斯：《亚里斯多基敦》。

④ 他們以前曾通过一条法律，規定凡打算把戏剧費用挪作战費的，处死刑。

可怜虫啊！他们不要城市，但又要做公民，并且还要用他们的毁灭者的手去保持自己的财产！不久罗馬要求他们用迦太基的主要公民三百人为質，以后又讓他们把军械和船只交出来，末后向他們宣战。从被解除了武装后迦太基在绝望中所做的决死战[①]去看，人們便能够了解，当迦太基还有軍力时，如果再有品德的話，它还能够有多么大的成就！

第四节 貴族政治的原则

平民政治需要品德，貴族政治也需要品德；不过貴族政治不是那样绝对地需要它，这也是真的。

人民和貴族的关系，正象臣民和君主的关系一样。人民是受法律的拘束的。所以貴族政治下的人民比民主政治下的人民較少需要品德。但是貴族受什么样的拘束呢？那些执行法律来约束同事的人們，很快将会感到他們的行动也是不利于自己。因此，按照政制的性质，貴族团体是需要品德的。

貴族政治本身具有民主政治所没有的某一种力量。貴族們在那里形成一个团体。这个团体，依据它的特权，并为着私人的利益，抑制人民。只要有法律，并且在这一方面获得执行，就够了。

但是貴族团体抑制别人容易，抑制自己却是困难的[②]。这种政制的性质就是这样，所以看来就象是把貴族放在法律权威之下，而又使貴族置身于法律之外。

那末，这样一个团体只有两种抑制自己的方法。一个是以高尚的品德，使貴族和人民多少平等些，这可能形成一个大共和国。另一个是以較小的品德，也就是說以某种程度的节制使貴族們至

① 这个战争打了三年。

② 在那里，公罪可能受到懲治，因为与众人有关；私罪则不加懲治，因为与众人无关，无須加以懲治。

少在貴族之間是平等的，这样他們就能够存在下去。

因此，节制是貴族政治的灵魂。我指的是那种以品德为基础的节制，而不是那种出自精神上的畏縮和怠惰的节制。

第五节　品德絕非君主政体的原則

在君主国里，人們通过政策經营巨大事业，但是尽可能少用品德。这就象在最美好的机器里，人們通过技术尽可能减少机件、发条和齿輪的数目一样。

君主国家的生存并不依賴爱国心、追求眞正光荣的欲望、舍弃自己、牺牲自己最宝貴的利益，以及我們只听說的古人所曾有过的一切英雄的品德。

在君主国里，法律代替了所有这一切品德的地位；人們对品德沒有任何需要；国家也不要求人們具备这些品德。在君主国里，一个行为，只要是不声不响地去做的話，多多少少是沒有人追究的。

虽然一切的犯罪都是公罪性质，但是人們仍然把眞正的公罪和私罪分开。所以叫做私罪，是因为它們对私人的侵犯多于对整个社会的侵犯。

在共和国里，私罪有較多的公罪性质，意思就是說，它們触犯国家的政制多于触犯私人；而在君主国里，公罪有較多的私罪性质，意思就是說，它們触犯私人的幸福多于触犯国家的政制本身。

我請求人們对我所說的話不要介意，一切历史可作証明。我很知道，有品德的君主并不在少数，但是我說的是，在君主国里人民要有品德是很困难的① [30]。

讓人們讀一讀各时代历史家关于君主們的朝廷的記述吧！讓

① 我这里所指的是"政治品德"。——"政治品德"，在它以公共福利为目的这一意义上，是道德上的品德。我所指的，絕少是私人道德上的品德，而且絕不是那种同宗教上"天启的眞理"有关系的品德。这在本书第5章第2节可以清楚地看到。

人們回忆一下各国的人关于廷臣們的卑鄙性格的談話吧！这些談話絕不是臆想[31]，而是来自悲痛的經驗。

好閑逸而有野心，驕傲而卑鄙，希望不劳而致富，憎恶眞理，諂媚、背信、弃义，不遵守一切諾言，蔑視公民職責，惧怕君主有品德，希望君主有弱点，而且比这一切都糟的是，永远向品德嘲笑——这些东西，我想，构成了各地方、各时代最大多数廷臣的显著性格。那末，在一个国家里，首脑人物多半是不誠实的人，而要求在下的人全都是善人；首脑人物是騙子，而要求在下的人同意只做受騙的呆子；这是极难能的事。

但是如果恰巧在人民中間有某个不幸的誠实人①的話，应怎样呢？紅衣主教李索留在他所著《政約》[32]里婉轉地說，一个君主应該小心，不要用这种誠实人②。品德不是这类政体的动力，这是如何眞实啊！誠然，这类政体絕不排除品德，但品德并不是它的动力。

第六节 君主政体里什么代替了品德

我赶快吧，我跨着大步前进吧，免得人們以为我是在諷刺君主政体。不，我不是在諷刺。君主政体缺少这一个动力，但是它却具有另一个动力，这就是**荣誉**。荣誉就是每个人和每个阶层的成見。它代替了我所說的政治品德，并且处处做品德的代表。在君主国里，它鼓舞最优美的行动；它和法律的力量相結合，能够和品德本身一样，达成政府的目的。

因此，在治理得很好的君主国里，每一个人都几乎是好公民，但是难于找到一个善人，因为要做善人③的話，便应該有做善人的

① 这个名詞，要用上面的注的意义去了解它。

② 李索留在书里說，不要使用出身卑賤的人；他們太酸澀，太难对付。见《政約》，第4章。

③ 这里所謂"善人"，只意味着政治的善人。

意向①，并且爱国家是为着国家多，为着自己少。

第七节 君主政体的原則

我們已經說过，有君主政体就要有优越地位、品級，甚至高貴的出身。荣誉的性质要求优遇和高名显爵。就是因为这个緣故，荣誉便在这类政体中获得地位。

在共和国里，野心是有害的。在君主国里，野心却会产生良好的效果。野心使君主政体活跃而有生命。它对这类政体沒有危險，这是优点。因为在这种政体里，野心可以不断地受到压制。

你也許要說，这就象宇宙的体系一样，有一种离心力，不断地要使众天体远离中心，同时又有一种向心力，把它們吸向中心去。荣誉推动着政治机体的各个部分；它用自己的作用把各部分連結起来。这样当每个人自以为是奔向个人利益的时候，就是走向了公共的利益。

从哲学上說，領导着国家各部分的，是一种虛假的荣誉，这是事实；不过，这种虛假的荣誉对公家是有用处的。这和真实的荣誉对获得这种荣誉的私人有用处是一样的。

然而，勉强人們做一切旣困难又需要費力气的行动，除了給人們关于这些行动的声誉而外，并不給与其他报酬，这不是太过分么？

第八节 荣誉絕不是专制国家的原則

专制国家的原則絕不是荣誉。在那里，人人都是平等的，沒有人能够認为自己比別人优越；在那里，人人都是奴隶，已經沒有誰可以和自己比較一下优越了。

---

① 見第5节第1注。

不仅这样，荣誉有它的法则和规律，它不知道什么是屈服；它主要以自己变幻无常的意欲为基础，而不是依从别人的意欲。所以只有在有固定政制、有一定的法律的国家，方才談得上荣誉。

荣誉怎能为暴君所容忍呢？它把輕視生命当做光荣，而暴君之所以有权力正在于他能剝夺别人的生命。荣誉怎能容忍暴君呢？荣誉有它所遵循的規律和坚定不移的意欲，而暴君沒有任何規律，他的反复无常的意欲毁灭其他一切人的意欲。

在专制的国家里，人們不知道什么是荣誉。甚至常常沒有文字可以表达它[①]。然而荣誉却統治着君主国家；在那里，它給整个政治机体、給法律甚至給品德本身以生命。

第九节　专制政体的原则

共和国需要品德，君主国需要荣誉；而专制政体则需要**恐怖**。对于专制政体，品德是絕不需要的，而荣誉則是危險的东西。

在专制政体之下，君主把大权全部交給他所委任的人們。那些有强烈自尊心的人們，就有可能在那里进行革命，所以就要用恐怖去压制人們的一切勇气，去窒息一切野心。

一个寬和的政府可以随意放松它的动力，而不致发生危險。它是依据它的法律甚至它的力量，去維持自己的。但是在专制政体之下，当君主有一瞬間沒有举起他的手臂的时候，当他对那些居首要地位的人們不能要消灭就立即消灭[②]的时候，那一切便都完了，因为这种政府的动力——恐怖——已不再存在，所以人民不再有保护者了。

土耳其的法官們所主張的，显然就是这个意思。他們認为，土耳其的皇帝，如果他的約定或誓言使他的权威受到限制的話，就完

① 见裴里：《大俄罗斯的现状》，第447頁。

② 这在軍事性的貴族政治下是时常发生的。

全沒有履行該約定或誓言的义务①。

老百姓应受法律的裁判，而权貴則受君主一时的意欲的裁判；最卑微的国民的头顱得以保全，而总督們的头顱則有随时被砍掉的危險。人們談到这些可怕的政府，不能不战栗。晚近被米利維斯廢掉的波斯王所以看到了他的政府在被征服以前就已复亡，就是因为他不曾使人們流过足够的血②。

历史告訴我們，多米先可怖的殘酷，使总督們非常畏惧，因而在他的治下的人民的生机略略得到了恢复③。这正象洪水毁坏了河岸的一边，而在另一边却留下了田野，远处还可望見一些草原。

第十节 在寬政与暴政国家中服从的区別

在专制的国家里，政体的性质要求絕对服从；君主的意志一旦发出，便应确实发生效力，正象球戏中一个球向另一个球发出时就应該发生它的效力一样。

在专制的国家里，絕无所謂調节、限制、和解、条件、等值、商談、諫諍这些东西；完全沒有相等的或更好的东西可以向人建議；人就是一个生物服从另一个发出意志的生物罢了。

在那里，人們不得把坏的遭遇归咎于命运之无常，也不得表示对将来厄运的畏惧。在那里，人的命运和牲畜一样，就是本能、服从与懲罰。

人們不必去为自然的感情——对父亲的孝敬，对儿女和妻子的爱怜——以及荣誉的規律或健康的情况等辯說，这是沒有用处的。接受命令就够了。

在波斯，如果有一个人被国王判了罪，那末人們就不得再向国

---

① 李果：《奥托曼帝国》，第1卷，第2章。

② 见杜塞尔梭神父所著关于这一革命的历史。

③ 苏埃多尼烏斯：《多米先》，第8章。多米先的政府是軍事性的，是屬于专制政体的类型。

王談到他，也不得請求恩赦。如果国王是在酒醉或是精神失常时做出这个决定的話，他的敕令仍然是要执行的①；要不是这样的話，他便将自相矛盾了，但是法律是不能自相矛盾的。在那里，这种想法总是存在着的。亚休爱露斯因为无法收回灭絕犹太人的命令，所以决定准許犹太人自卫。

不过有一件东西人們有时候可以拿来对抗君主的意志②，那就是宗教。如果君主命令人舍弃他的父亲，甚至杀死他的父亲的話，这是要遵从的；但是如果君主願意人喝酒，或是命令人喝酒，人們是不会喝的。宗教的法規是高一級的訓条，它們支配着老百姓，同时又支配着君主。但是自然法，就不是这样；按照假定，君主已不止是一个人了。

在君主的、政治寬和的国家里，权力受它的动力的限制；我的意思是說，受荣誉的限制；荣誉象一个皇帝，統治着君主，又統治着人民。人們絕对不去向君主援引宗教的法規；朝臣知道，这样做的話，自己就可笑了。但是人們将不断地向君主援引荣誉的法規，因此，在服从上便产生了必要的限制；荣誉在性质上免不了受幻想的支配，而服从，則跟着所有这些幻想走。

这两种政府，虽然服从的方式不同，但是权力是一样的；君主举足重輕，并受到服从。总的区别是：君主政体的君主接受讜論的启导，它的臣宰的机敏和对政务的練达，是远远超过专制国家的臣宰的。

第十一节 总結

三种政体的原則就是这样。这意思并不是說，共和国的人都有品德；而是說，他們应該如此。这也不是要証明，君主国的人都

① 见沙尔旦：《波斯旅行記》。

② 同上。

有荣誉，而在某一个个别的专制国家的人都心怀恐怖。我們所要証明的是，应該要有这些原則，否則政体就不完全。

第四章　教育的法律应該和政体的原則相适应

第一节　教育的法律

教育的法律是我們最先接受的法律。因为这些法律准备我們做公民，所以每一个个别的家庭都应当受那个大家庭的計划的支配，这个大家庭包含着全体个别的家庭[33]。

如果全体人民有一个原則的話，那末作为全体人民的构成部分的家庭便也要有这个原則。因此，教育的法律在各种政体之下也将不同。在君主国里，教育的法律的目的应該是荣誉；在共和国里，应該是品德；在专制国里，应該是恐怖。

第二节　君主国的教育

在君主国里，人們接受主要教育的地方，絕不是教育儿童的公共学校；当一个人进入社会的时候，教育才在某种程度上开始。那里就是教給我們所謂荣誉的学校；荣誉——这个众人的教师——应該在各处都引导着我們。

就是在那里，人們看見并且經常听說三件东西："品德，应該高尚些；处世，应該坦率些；举止，应該礼貌些。"

在那里，人們使我們看到的品德，往往是关于我們对自己所应負的义务，而关于我們对他人所負的义务方面則較少。这些品德，与其說是召喚我們去接近我們的同胞，毋宁說是使我們在同胞中超群出众。

在那里，判断人的行为的标准不是好坏，而是美丑*；不是公道与否，而是偉大与否；不是合理与否，而是非凡与否。

荣誉可能在那里找到一些高尙的东西；那末在这种場合，如果不是法官把它們合法化，就是詭辯家替它們提供理由。

对妇女献殷勤，如果是同爱情的思想或征服的思想相結合的話，是可以容許的。这就是君主国的風俗永不能象共和国的風俗那样純洁的眞正原因。

施用权謀术数，如果是同胸襟的偉大或事业的偉大的思想相結合的話，是可以容許的，例如在政治上施用狡詐是无損于荣誉的。

为了求取富貴而去阿諛奉承，这是荣誉所不禁止的。但是如果不是为求富貴，而是在感情上認为自己卑賤，因而去阿諛奉承的話，那就是荣誉所不許的。

关于处世，我已經說过，君主政体的教育应該讓它有几分坦率。因此，談話时要有一些眞实。这是不是因为爱眞实呢？絕对不是。人們所以要眞实，是因为一个习慣于說眞实話的人，总显得大胆而自由。实在說，这样的一个人便显得他是专以事物为根据，而不是随和別人对事物的看法。

人們越提倡这样的坦率，便越輕視老百姓的坦率。因为老百姓的坦率，目的仅仅是眞实与質朴而已。

末后一点：君主国的教育要求人們举止上要有几分礼貌；人类生来要生活在一起，所以生来也就要使彼此喜悅。那些不遵守礼节的人，会得罪一切共同生活的人們，便将失掉社会的尊重，以致不能有所成就。

但是礼仪的来源通常不是很单純的。它是来自想出人头地的

---

* 甲本无“不是好坏而是美丑”句。

欲望。我們有礼貌是因为自尊。我們用一些仪表来証明我們不是卑賤，来証明我們从未同各世代所不齿的人們生活在一起过，这就使我們自己感到得意。

在君主国里，礼仪也为朝廷所采用。一个非常偉大的人便使别人都显得渺小。从这里，产生了我們对一切人的尊敬。从这里，产生了礼貌，礼貌使有礼貌的人喜悅，也使那些受人以礼貌相对待的人們喜悅，因为礼仪表示着一个人是朝廷中的人物，或者应当是朝廷中的人物。

朝廷的仪表，在于舍去眞正的尊貴，以換取矯飾的尊貴。朝臣喜欢矯飾的尊貴胜于眞正的尊貴，矯飾的尊貴在表面上表現某种謙恭而带有傲气。但是，矯飾是朝臣高貴的泉源，朝臣越离开矯飾，便越要在不知不覚間失掉他的高貴。

在朝廷里，各种东西的風味都很讲究。这是由于长期习慣于从巨富而来的浮华；由于逸乐的多样性，尤其是由于对逸乐的煩膩；又由于幻想、嗜癖的紛繁，甚至混乱。一切幻想、嗜癖，只要合意，便老是被欢迎的。

这些东西都是教育的目标，教育就是要培养所謂文質彬彬的君子，也就是具有这种政体所要求的一切特質与一切品德的人。

在那里，无处不为荣誉所浸漬，它滲入到人們各式各样的想法和感覚中，甚至于指导人們的原則。

这个奇怪的荣誉便按照它的意思規定了什么是品德。它所命令要我們做的一切事情，都是按照它自己的意思設立了种种規則。它按照自己的癖好扩大或限制我們的义务，不管这些义务是淵源于宗教、政治或道德。

在君主国里，法律、宗教和荣誉所訓示的，莫过于对君主意志的服从。但是这个荣誉告諭我們，君主絕不应該命令我們做不荣誉的事，因为这种行为将使我們不能够为君主服务。

克里揚*拒絕暗杀基司公爵，但是向亨利三世提出願和基司公爵决斗。在圣巴多罗买节的屠杀之后，查理九世曾命令全国的督軍屠杀新教徒。巴雍納的司令多尔得伯爵上书国王說[①]："陛下：我在居民和士兵中所看到的都是善良的公民，勇敢的士兵，沒有一个是劊子手。因此，他們和我請求陛下把我們的手臂和生命用到有用的事业上。"这位偉大而仁慈的勇士認为卑鄙的事是絕对做不出来的。

荣誉所要求于貴族的，莫过于为君主作战。实在說，这是貴族們优越的职业。因为从事这种职业，无論碰到危險、成功甚至厄运，都可以获致显貴。但是荣誉，旣給貴族規定了这項义务，这項义务的执行便要以荣誉为判断的准則，如果有人損害了荣誉，荣誉便要求他或准許他引退。

荣誉并且主張我們可以自由寻求或拒絕一种职业。从荣誉来看，这种自由比財富还貴重。

所以荣誉是有它自己的最高規律的；教育不得不适应这些規律[②]。主要的規律是：

第一，荣誉完全准許我們重視我們的財富，但是絕对不許我們重視我們的生命[34]。

第二，当我們一旦获得某种地位的时候，任何事情，倘使足以使我們显得同那种地位不相称的話，我們就不应該做，也不应該容忍别人去做。

第三，法律所不禁止而为荣誉所禁止的东西，則其禁止更为严格；法律所不要求而为荣誉所要求的东西，則其要求更为坚决。

---

* 原文 Crillon，甲乙本作 Grillon。

① 见多比聶：《历史》。

② 这里說的是事实如此，而不是应該如此，因为所謂荣誉不过是一种成见，宗教有时企图消灭它，有时企图限制它。

第三节 专制政体的教育

君主国家的教育所努力的是提高人們的心志，而专制国家的教育所寻求的是降低人們的心志。专制国家的教育就必須是奴隶性的了。甚至对于处在指揮地位的人們，奴隶性的教育也是有好处的，因为在那里沒有当暴君而同时不当奴隶的。

絕对的服从，就意味着服从者是愚蠢的，甚至連发命令的人也是愚蠢的，因为他无須思想、怀疑或推理，他只要表示一下自己的意願就够了。

在专制的国家里，每一个家庭就是一个个别的帝国。那里的教育主要是教人怎样相处，所以范圍是很窄狹的；它只是把恐怖置于人們的心里，把一些极簡单的宗教原則的知識置于人們的精神里而已。在那里，知識招致危險，竞爭足以惹禍；至于品德，亚里士多德不相信有什么品德是屬于奴隶的[1]。这就使这种政体的教育范圍极为狹窄。

因此，在这种国家里，教育从某些方面来說，是等于零的。它不能不先剝夺人們的一切，然后再給人們一点点的东西；不能不先由培养坏臣民开始，以便培养好奴隶。

啊！专制国家的教育怎有可能致力于培养一个同公众共疾苦的好公民呢？这样的公民如果是爱他的国家的話，便要企图解放政府的动力。这种企图如果失敗的話，他自己便完了。如果成功的話，他便有使自己連同他的君主和帝国同归于尽的危險。

第四节 古今教育效果的差异

古代多数的人民生活于以品德为原則的政府之下；当品德还

---

① 《政治学》，第1卷，第3章。

具有力量的时候，人們做了一些我們今天再也看不見的事情。那些事情使我們藐小的心灵威到惊駭。

古人的教育还有一点优于現今的教育，就是他們的教育从沒有被人否认过。爱巴米农达斯在晚年时所說、所听、所見、所做的事情和他幼年开始受教育时并无差别。

今天我們所受的是三种不同或矛盾的教育，即父亲的教育、师长的教育和社会的教育。社会教育对我們所說的，把父亲和师长所教育的思想全部推翻。这多少是由于我們今天的宗教义务和社会义务截然不同，这种事情古人是不曉得的。

第五节 共和政体的教育

共和政体是需要教育的全部力量的。专制政体的恐怖是自然而然从威吓和懲罰产生出来的。君主政体的荣誉，受着感情的激励，同时也激励着感情。但是政治的*品德是舍弃自己——这永远是很苦痛的一件事。

我們可以給这种品德下一个定义，就是热爱法律与祖国[35]。这种爱要求人們不断地把公共的利益置于个人利益之上；它是一切私人的品德的根源。私人的品德不过是以公共利益为重而已。

这种爱是民主国家所特有的。只有民主国家，政府才由每个公民負責。政府和世界的万物一样：要保存它，就要爱它。

从来沒听說过国王不爱君主政体，也沒听說过暴君憎恨专制政体。

因此，一切的关鍵就在于在共和国里建立对法律与国家的爱。教育应該注意的就是激发这种爱。但是要使儿童有这种爱，有一个妥善的方法，就是做父亲的先要有这种爱。

* 甲乙两本无"政治的"字样。

通常父亲就是老师，把知識傳給儿童；但是他更是把感情傳給儿童的老师！

假如这个方法沒有成功，就是因为在家庭所获得的教育受到了外界思想影响的破坏。

变坏的絕不是新生的一代，只有在年长的人已經腐化之后，他們才会敗坏下去。

第六节 希腊的一些制度

古希腊的人，深信在平民政治下生活的人民必須培养品德，所以設立一些奇特的制度，加以鼓励。当我們在萊喀古士的傳記里看到他为拉栖代孟人所制定的法律时，我們便仿佛是在讀西瓦楠布人的历史[36]。克里特的法律是拉栖代孟法律的藍本。柏拉图的法律不过是它的改訂而已。

我請求人們略略注意一下：这些立法者的天才应該是如何的广闊；他們看到，他們冒犯了人們所接受的旧习俗，把一切品德混合起来，便可以向全世界显示他們的智慧。萊喀古士把偷窃和公道的精神混合起来，把最苦的奴役和极端的自由混合起来，把最殘酷的感情和最大的寬和混合起来，这样便使他的城市获得了巩固。他似乎剝夺了这个城市一切的財富、艺术、商业、金錢和圍牆；国民有野心，但是沒有致富的希望，他們有天然的感情，但是沒有所謂儿子、丈夫和父亲；甚至連节操也被剝夺了。斯巴达就是通过这些道路获致强盛与显赫的。这些制度是无往不胜的。所以同这个共和国打仗，如果不能推翻它的体制的話，就是打胜仗也是毫无所得的①。

① 腓罗貝門强制拉栖代孟人放弃养育子女的方法。他很知道如果不这样做，他們将老是有雄伟的志气和高傲的心思的。普卢塔克：《腓罗貝門传》。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第38卷。

克里特和拉科尼亚都实施这种法律。拉栖代孟是最后被馬其頓人吞并的，克里特①是最后亡于罗馬人的。撒姆尼特人施行同样的制度，罗馬人打了二十四个胜仗才把它消灭②。

希腊法制上所看到的这种奇特的民族性格，在我們时代的渣滓与腐敗之中也出現过③。一个賢明的立法者曾經培养了一国的人民；他們把正直看做是当然的事，如同斯巴达人把勇敢看做是当然的事一样。貝恩先生[37]是一位眞正的莱喀古士。虽然貝恩以和平为目的，而莱喀古士則以战争为目的；但是在使人民过着奇特的生活方面，在就自由人中树立自己的优势方面，在战胜偏見方面，在克制感情方面，二人是相类似的。

在巴拉圭，我們可以看到另一个例子。宣教会[38]认为指揮命令的快乐，是人生唯一的幸福。曾經有人把这点看做是該会的一种罪恶。不过，治理民众而能給民众增加快乐的話，将永远是一件体面的事情④！

耶穌会最先在那些地区示范，把宗教与人道結合起来，这是該会的光荣。对那些受到过西班牙人摧殘的地区，耶穌会予以恢复，就这样开始医治了人类所曾受的一項最大的創伤。

耶穌会对它所謂荣誉的一切东西，怀着美好的感情，对它的宗教抱着热誠。这个宗教的信徒的地位卑微，远不如傳教的人。这种感情和这种热誠使該会能够从事偉大的事业，并且获得了成功。它把散居在丛林中的人民吸引出来給他們安稳的生計，让他們穿上了衣服。这样，只要它曾經增加了人类的劳动的話，它的功績就

① 克里特保卫它的法律与自由达三年之久。见佛洛露斯:《历史概要》，狄特·李维:《罗馬編年史》第98、99、100卷。它比那些伟大帝王們进行了更多的抵抗。

② 佛洛露斯:《历史概要》，第1卷，第16章。

③ 西塞罗:《致阿蒂庫斯书簡》1，《罗慕露斯的渣滓》。

④ 巴拉圭的印第安人不依靠个别的紳貴，只納五分之一的貢税，并且有火器自卫。

算是很大的了[39]。

如果有人企图建立同样的法制，他們便应先建立象柏拉图的《共和国》里所描写的那种財产共有制的社会。建立他所要求的对神明的尊敬；与异邦人隔絕，以保存自己的風俗；由城市政府进行貿易，公民則不做买卖；他們有我們的工艺而沒有我們的奢华，有和我們相同的需要而沒有我們的嗜欲。

他們还应該廢除金錢。因为金錢的效果使人的財富日益龐大，超越自然所規定的界限；使人学会毫无用处地保存那些无謂地积聚起来的东西；使人的嗜欲无穷尽地滋生。自然本来給我們很有限的手段去刺激情欲，去互相腐化，但是錢財却增补了自然在这方面的不足。

"爱比淡尼安人觉到他們的風俗由于同野蛮人的往来而逐漸敗坏，便选举一位专职官吏，代表城市并只为城市进行一切貿易。"① 因此，貿易不能敗坏政制，而政制也不能剝夺社会由貿易而获取的利益。

第七节　这些奇特的法制适合什么地方呢

这种制度对于共和国可能是适宜的，因为共和国的原則是政治的品德*。但在君主国家为了策励荣誉，在专制国家为了喚起恐怖，就不需要費这些心思了。

这些奇特的法制只能施行于小国②。国小可以进行普遍的教育，把全体人民都培养起来，象培养一家的子弟一样。

米諾斯、萊喀古士和柏拉图的法律，需要全体公民彼此之間特别互相注意。一个大国，事务错綜复杂、种类繁多，就不可能有这

① 普卢塔克：《有关希腊的問題》，第29章。

* 甲乙两本均无"政治的"字样。

② 犹如从前希腊的城市。

种注意了。

上面說到，这些法制应該排斥金錢。但是在大的社会里，由于事务之多、种类之繁，它的困难和重要性，以及购买的便利，交換的迟緩，就需要有一个共同的衡量标准。如果要使这个衡量标准在各地有权威，或是在各地受到拥护，就应該有各地方的人都承认为有权威的东西。

第八节　为古人关于風俗的一个似是而非的說法进一解

波利比烏斯，明哲的波利比烏斯，告訴我們[40]：亚加底人居住在空气凄慘寒冷的国家里，所以需要音乐，使他們的風俗趋于柔和；西內特人不注意音乐，所以是一切希腊人中最殘忍的人；他們的犯罪之多，沒有别的城市可与倫比。柏拉图[41]毫无顾忌地說，要改变音乐就一定要先改变国家的政制。亚里士多德写《政治学》一书的目的似乎只在于用自己的意見去反駁柏拉图的意見，但是关于音乐对風俗的影响力[42]这点上，他和柏拉图的意見是一致的。西奥弗腊斯塔斯、普卢塔克①、斯特拉波②和所有古人的想法都是如此。这些意見不是沒有經过深思就发出的；这是他們的政治原則之一。他們就是这样制定法律，就是这样要求人們去治理城市的。

我想我能够解釋这件事。我們应該首先了解，在希腊的城市，尤其是在那些以战爭为主要目的的城市，一切可以获得金錢的工作与职业都被认为是一个自由人所不应当做的。色諾芬③說，"大多数的工艺使从事那种工艺的人身体敗坏；他們不得不坐在阴暗或是靠近火的地方。无論对于朋友或是对于国家他們都沒有空閑

① 《珀罗必达斯传》。
② 《地志》，第1卷。
③ 《佳言》，第5卷(《經济論》，第4章)。

时間。”只是因为一些民主国家腐化了，所以手艺人才得成为自由人。我們从亚里士多德①知道这点。他主張，一个好的共和国絕不应該把城市的权利給手艺人②。

农业在当时还是一种奴隶性的职业，通常是由某些被征服的人民去从事操作的，例如拉栖代孟人使用伊洛底人，克里特人使用珀里埃人，帖撒利亚人使用珀內斯特人，其他共和国使用其他奴隶人民③。

最后一点：各种低級的商业对于希腊人来說都是不名誉的。商业使一个公民不能不伺候奴隶、房客和外国人。这是同希腊的自由精神相冲突的。因此，柏拉图在他的《法律》④里，主張懲罰做买卖的公民。

既然如此，在希腊各共和国里，人們是非常为难的。公民不得經营商业、农业和工艺，但又不許他們閑着⑤，所以他們的职业便是体育与軍事操練⑥，他們的法制不容許他們作其他的事情。因此，不能不把希腊看作是一个运动員与战士的社会。然而，这些訓練极容易使人变得冷酷而野蛮⑦，所以需要用他种能使性情柔和的訓練，以資調节。因此，音乐是最适宜的了。它通过身体的感官

---

① 《政治学》，第3卷，第4章。

② 亚里士多德《政治学》第2卷第7章說，狄欧范梯斯曾經在雅典制定一条法律，规定手艺人为共和国的奴隶。

③ 柏拉图和亚里士多德也要奴隶耕种土地，见《法律》第7卷及《政治学》第7卷第10章。当时并不是一切地方都由奴隶从事农业，这是眞的。反之，据亚里士多德說（《政治学》，第6卷，第4章），当时最好的共和国是那些公民从事农业的共和国；不过兹是在古代的政府腐化为民主政府之后才有的事，因为最初的希腊城市是貴族政体。

④ 第2卷。

⑤ 亚里士多德：《政治学》，第10卷。

⑥ 亚里士多德《政治学》第8卷第3章指出，希腊有鍛炼身体的艺术，卽体育，以及德兰多的各种格斗。

⑦ 亚里士多德說，拉栖代孟人极幼年的时候就开始这些鍛炼，因而养成了过于凶悍的性格。见《政治学》，第8卷，第4章。

去影响心灵。身体的鍛炼使人冷酷；推理的科学使人孤僻。音乐是二者的折衷。我們不能說，音乐激励品德，这是不可想象的；但是它具有防止法制的凶猛性的效果，并使心灵受到一种只有通过音乐的帮助才有可能受到的教育。

假使有一个社会，那里的人热爱狩猎，因而以此为专业。他們无疑将由狩猎养成一定程度的粗暴性格。如果这些人又沾上了音乐的嗜好的話，我們馬上就要看到他們在举止上和在性情上已有所不同。总之，希腊人的訓練只能养成一种粗暴、憤激、殘忍的感情。音乐能刺激所有这些感情，又能够使心灵有溫和、怜憫、仁慈和爱情的感覚。我們时代的道德作家激烈反对戏剧，这就足以使我們了解音乐对心灵的影响力。

假使上述社会的人只是打鼓吹号的話，不是比柔和的音乐更难达到目的么？因此，为着陶冶人們的性情，古人在某些情况下，对音乐的形式有所取舍，这是对的。

但是人們要問，为什么偏偏要音乐呢？这是因为在所有感官娛乐之中，音乐是最不会敗坏人的心灵的。在普卢塔克的著作①里，我們羞愧地讀到，梯柏人为着要使青年的性格趋于柔和，竟由法律規定了一种世界各国都应禁止的爱情。

第五章　立法应与政体的原則相适应

第一节　本章的主旨

前面已經指出，教育的法律应該要和各种政体的原則相适应。立法者为整个社会所立的法律也应該如此。法律和政体原則的关

① 《珀罗必达斯传》，第10章。

系加强了政府的一切动力；反过来，政体的原則也因此获得了新的力量。这就象在物理的运动上，动作的后果必然是反应。

我們現在要探討每种政体的这种关系；首先从以品德为原則的共和国談起。

第二节　在政治的国家中品德的意义

品德，在共和国里，是很簡单的东西。就是爱共和国。它是一种感情；而不是知識的产物。这种感情，卽使国內最卑微的人也和最高等的人一样，都能感覚到。人民一旦接受了好的准則，将比所謂正人君子的人們，更能持久地遵守。腐敗往往不是由人民开始。人民正因为自己学識平庸所以对已經确立了的东西便更加强烈地依恋。

对祖国的爱导致風俗的純良。風俗的純良又导致对祖国的爱。我們越不能使我們的个人的感情获得滿足，則我們便越能够为着公众的感情去牺牲自己。为什么修道士会那样热爱他們的宗教呢？宗教使修道士难以忍受的地方，正是修道士所以爱宗教的原因。他們的教規禁止那些滿足普通感情的东西，所以只剩下唯一的一种感情去爱那个給他們以痛楚的教規。这个教規越严厉，也就是說，越压制他們的嗜欲，則他們对于教規所殘留給他們的感情便越强烈。

第三节　在民主政治之下，爱共和国的意义是什么

在民主政治之下，爱共和国就是爱民主政治；爱民主政治就是爱平等。

爱民主政体也就是爱儉朴。在这里，每一个个人旣然都应該有同样的幸福和同样的利益，那末也就应該享受同样的快乐，抱有同样的希望。这种情况，如果沒有普遍性的儉朴，是不可能达到的。

在民主政治下，爱平等把人們的野心局限于一种願望和一种快乐上。这种願望和快乐就是使自己对国家的服务超过其他公民。民主国的国民对国家的服务，在分量上，不能完全相等，但是他們应該全都以平等的地位为国家服务。人們一出生便对国家負下了很大的一笔債，这笔債是永远还不清的。

所以在民主国里，一切名望也都是由平等的原則产生的，虽然有时候显赫的功績或优越的才能看来似乎泯灭了平等的原則似的。

爱儉朴限制了占有欲，人人只求家庭之所必需，如有所余，則归給国家。財富产生权力，但是一个国民不能用它为自己服务，如果用它为自己服务，便不能平等了。財富也給人欢乐，但是一个国民不应享受这些欢乐，因为这些欢乐也同样完全是排斥平等的。

好的民主国，是由树立家庭的儉朴去供应公共的开支的。罗馬和雅典就是这样。这些国家的奢侈和鋪張浪費正是从节約的資金产生的。法律要求人們有儉朴的風俗，才能有贏余去献給国家。这正象宗教要求人們要有洁净的手，好去貢献祭物給神明。

个人的明慧和快乐主要是因为他們的才干和財产都是中庸的[43]。共和国的法律培养許多中庸的人。它既然有智慧的成員，它的行政也就是智慧的；它既然有快乐的成員，它也将是一个很快乐的国家。

第四节 怎样激励爱平等和爱儉朴

当一个社会把平等和儉朴規定在法律里的时候，平等和儉朴本身就能够大大地激起对平等和儉朴的爱。

在君主和专制的国家里，沒有人渴慕平等。平等的观念根本就不进入人們的头脑里去。大家都希望出类拔萃。就是出身最卑微的人们也希望脫离他原来的境地，而成为别人的主人。

关于儉朴也是一样。如果爱儉朴，就应当以儉朴为乐。那些被逸乐所腐化的人們是不会喜爱儉朴生活的。如果以儉朴为乐是自然的或是平常的事情，那末，阿尔基比阿地斯就不会为全世界所称羡了。那些羨慕或贊賞別人的奢华的人們，也是不会喜爱儉朴的；那些眼里只看見富人或只看見和自己一样的穷人的人們，則憎恨自己的貧困；他們却不爱儉朴，也不了解所以貧困的原因。

因此，在一个共和国里，如果要让人爱平等和儉朴的話，就应把这二者訂入法律。这条准則，是很真实的。

第五节　在民主政治之下，法律应如何建立平等

有些古代的立法者，如萊喀古士和罗慕露斯，規定平分土地。这种办法只能在一个新共和国建立的时候实行。要不然，就应該是因为古老法制业已腐敗不堪，所以人們的思想才有了这样一种傾向，就是穷人认为他們不得不要求这样一个补救办法，有錢人則不得不表示同意。

如果立法者采用平分土地而不同时制定法律給予支持，那末，他所建立的政制，不久便要消逝。在法律沒有預防的地方，不平等便会乘隙而入，而共和国也就完了。

因此，如果要保持平等的話，关于妇女的妆奩；关于贈与、继承、遺嘱，以及其他一切契約的方式等等，就要訂立規章。因为如果我們对自己的財产能够任意給誰，任意处分的話，那末私人的意志便要扰乱基本法律的秩序。

梭倫准許雅典人在沒有后嗣的时候，得以遺嘱将財产留給他們所中意的人①，这是和古代的法律相違背的。依照古代的法律②，

① 普卢塔克：《梭伦传》。

② 同上。

財产必須留給立遺囑人的家族。梭倫的这个做法甚至也和他自己所定的法律相違背，因为他曾經用取消債务的办法来求取平等。

禁止一个人继承两个人的遺产[①]的法律，对民主政治是一条好法律。这条法律淵源于公民土地及分配財产的均分制。法律不許一个人占好几份。

規定女子为继承人时必須与最近戚屬結婚的法律，也来自同一淵源。犹太人在采用同样的分配制度之后，也有了这条法律。柏拉图[②]的法律也是建立在这个分法之上的，所以也有同样的規定。在他以前，雅典曾經有这条法律。

雅典有一項法律我不知有什么人曾經了解它的精神。該項法律准許和同父异母的姊妹結婚，但不許和同母异父的姊妹結婚[③]。这个习慣是淵源于共和国的，因为共和国的精神不許可一个人获得两份土地，因此也不許他承受两个人的遺产。一个人和同父异母的姊妹结婚，只能获得一份遺产，就是他的父亲的遺产；但是如果他和同母异父的姊妹結婚的話，就有可能因为該姊妹的父亲沒有男嗣而把財产留給她，結果和她結婚的兄弟便获得两个人的財产了。

菲洛[④]說，虽然雅典人得娶同父异母的姊妹，不得娶同母异父的姊妹，但是拉栖代孟人則只准娶同母异父的姊妹，而不許娶同父异母的姊妹。对此殊可不必置辯。因为我在斯特拉波的著作[⑤]里

① 哥林多腓罗老斯在雅典〔应为：梯柏〕制定了一条法律，規定土地份額和遺产的数目应該永远相同。亚里士多德：《政治学》，第2卷，第12章。

② 柏拉图：《共和国》，第8卷。

③ 哥尼利烏斯·尼波斯在《序言》里說："雅典名人西蒙娶他的亲妹为妻，不算乱倫无耻，因为当地居民有这个习慣，但是按照我們的風俗是不許可的。"这个习慣是很古的。亚伯拉罕在提到撒拉时說："她是我的妹子；她与我是同父异母"（《創世記》，第20章）。过去各不同民族制定同样的法律时，也是根据同样的理由。

④ 菲洛：《关于十戒的特殊法律》。

⑤ 《地志》，第10卷。

看到，在拉栖代孟一个女子和她的兄弟結婚时則用該兄弟继承財产中的一半作妆奩。显然，制定这項法律的目的是要防止前項法律的恶果。他們把該兄弟財产的一半給姊妹作妆奩，这是要防止姊妹家庭的財产移轉到兄弟的家庭去。

塞內加在談到西拉奴斯和他的姊妹結婚的时候說，这种許可，在雅典是有限制的，但在亚历山大里亚是普遍的①[44]。在一君統治的政体里，几乎是沒有什么財产分配的問題的。

有一种法律是民主政治下保持这种土地分配的好办法。这种法律規定，有几个子女的父亲应选擇其中一人继承他的財产②，其余的子女則給无子女的人們做养子女。这样，国民的数目就老是可以和分配財产的数目維持均衡。

卡尔西敦人法列阿斯③为財富极不均的共和国想象出一个平均財富的方法。就是：富人必須出嫁資，但是不得接受嫁資。穷人嫁女儿时要接受聘金而不給嫁資。但是我不知道曾經有哪个共和国实行过这种法規。这种法律，把国民的生活状况作出显著的区别来，以致国民反而憎恶法律所欲建立的平等。有的时候法律对于它所打算达到的目的，所走的道路还是不要显得太直接才好。

虽然在民主政治之下，眞正的平等是国家的灵魂，但是要建立眞正的平等却很困难，所以在这方面，要达到百分之百准确，不一定总是合适。建立一个人口分級制④就够了。这个制度在一定程度上把生活的差别减少或加以規定，然后用特別法征收富人的税，减輕穷人的負担，这样仿佛把不平等給平等化了。只有中等富裕

---

① 塞內加《格老狄烏斯的死》中載有“雅典許可一半，亚历山大里亚則完全許可”。

② 柏拉图也拟定一項类似的法律，見《法律》，第3卷。

③ 亚里士多德：《政治学》，第2卷，第7章。

④ 梭伦把人口分四級：五谷或水果的收入达五百米那的人为第一級。收入达三百米那又有能力养一匹馬的人为第二級。收入达二百米那的人为第三級。一切靠体力劳动生活的人为第四級。見普卢塔克：《梭伦传》。

的人才能給与或容忍这类的补偿。因为巨富的人，对于一切不能給他們权力和荣誉的东西，都看做是一种侮辱。

民主政治中的一切不平等都应当以这种政治的性质为依据，甚或以平等的原則为依据。例如，人們可能害怕那些需要經常不断地劳动才能生活的人由于担任公职而更加困穷起来；或是害怕这些人疏忽公职上的責任；人們可能害怕手艺人驕傲起来；害怕被釋放的奴隶太多，势力超过原有的公民。在这种情形之下，为着民主政治的利益，民主政治公民間的平等是可以取消的[①]。不过，这里所取消的只是表面上的平等而已，因为一个任公职而致傾家蕩产的人，他的情形将比其他同胞們更坏；当他不得不疏忽他的責任的时候，其他的公民便将因此陷入比他还糟的境地。

第六节　在民主政治之下，法律应如何培养儉朴

在一个良好的民主国家里，只把土地平均分配是不够的。应該象罗馬人一样，把土地分得很小。古利烏斯告訴他的士兵們說[②]：“一个公民对一块足以养活一个人的土地絕不会认为太小。”

財富的平等保持着儉朴；而儉朴保持着財富的平等。二者虽然不同，但是性质如此，因而不能分别存在。它們互为因果；要是民主政治失掉了其中的一个，則其他的一个也必跟着消失。

如果一个民主国家是以經营貿易为基础的話，那末就会眞有这样的可能，个人有巨大財富而風俗并不变坏，这是因为貿易的精神自然地带着儉朴、节約、节制、勤劳、謹愼、安分、秩序和紀律的精神。这种精神存在一天，它所获致的財富就一天不会产生坏的效果。当过多的財富破坏了这个貿易精神的时候，害处便来了；一向

① 梭伦不使第四級人任公职。

② 对征服的土地，士兵們要求更大的份額。普卢塔克：《道德著述：古代君王将相传略》。

沒人感覚到的不平等的紛乱，便产生出来，并立即为人們所看到。

要維持这种精神，就应該由重要的公民亲身經营貿易，应該使这个精神占統治地位，不受他种精神的阻碍；并应該由全部法律加以維护。这些法律应該随着貿易的增加，进行財富的分配，使每一个貧穷的公民获得相当寬裕的生活，可以和别人同样地工作。这些法律又应該使每个有錢的公民的生活維持中等水平，使他不能不用劳动去保持或取得財富。

在經营貿易的共和国里，继承时把父亲的产业平均分給所有的子女，是极好的法律。結果，无論父亲曾有多大財富，他的子女都不能象他那样富有，因此便不得不避免奢侈，象他們的父亲一样地工作。我这里談的只是經营貿易的共和国，因为那些非經商的共和国，立法者是要制定許多不同的法规的①。

希腊有两种共和国，一种是黷武的，如拉栖代孟，一种是經商的，如雅典。前一种共和国要公民过閑散的生活，后一种共和国則想法去激发对劳动的喜爱。梭倫把游閑当做一种犯罪，并且让每一个公民說明他是用什么方式謀生的。誠然，在一个好的民主国里，每个人都应該得到生活的必需品；每个人的花費应該以生活必需品为限，因为如果不是这样，他們的必需品将从哪里来呢？

第七节　維护民主原則的其他方法

不是一切民主国家都能够建立土地平分制度。在某些情况之下，这类办法是不合实际的、危險的，甚至将震撼政制。我們不是老是非走极端的道路不可。一个民主国所以要平分土地，原是为了保存民風；如果人們看到这办法已經不适合于这个民主国的时候，便应当采用其他方法。

① 这些法规对妇女的嫁資应多加限制。

如果要設立一个固定性的团体作为風俗的典范的話，元老院是一个办法。要有年龄、品德、勛績而庄重的人才能够进元老院。元老們在公众面前就象神明的塑象一样，能够激励人們的道德感情，这种感情将深深地影响到每一个家庭。

这个元老院尤其应当保守旧时的法制，并注意使人民和官吏永不叛离这些法制。

关于風俗，保存旧习慣是很有好处的。腐化的人民是不易做出偉大的事业的；他們几乎未曾建立过会社、建造过城池、制定过法律。反之，多数建設是由風俗朴素、謹严的人民做出来的。所以应当使人們記起古时的箴規訓則，这通常就是把他們重新引回到品德的道路上。

除此而外，一个国家的革命和新政体的建立，只有通过无数的困苦与艰难，才能成功，而很少是游閑的、風俗腐化的人民所能做到的。那些进行革命的人們虽曾願意人民能够享受革命的幸福，但是如果沒有良好的法律，这种願望也是很难实現的。在这种場合，古时的法制通常就可以起矯正作用，新的法制則常常引起弊端。一个政府在漫长的岁月中走向腐化就象走下坡路一样，是在不知不覚中走下去的；如果要恢复良好的政治，那就非付出巨大的努力不可。

有人問，我們所說的元老院的元老們的任期应該是終身的或是有期限的。无疑，应該是終身的；罗馬[①]、拉栖代孟[②]，甚至連雅典，都是如此。我們不应該把雅典的元老院和最高裁判所混为一談。前者是一个三个月更换一次的机关。后者的成員是任期終身

① 罗馬官吏任期一年，元老任期終身。

② 色諾芬在所著《拉栖代孟共和国》第10章第1、2节內說，萊喀古士规定“元老院的成員应由老年人中选出；这样，老年人虽然到了晚年，也不会玩忽自己的职責；他让老年人充任青年人智勇的裁判；这样，他就使老年人的高龄显得比青年人的精力充沛，更为尊荣”。

的，是永久的典范。

因此，一般的准則应該是：如果設立元老院的目的是为了做国民的典范，仿佛就是風俗的宝庫的話，那末，它的成員的任期就应該是終身的；如果設立元老院的目的是为了处理事务的話，它的成員便无妨更易。

亚里士多德[45]說，精神象軀体一样也会衰老。这种想法只对于一个官吏个人来說是对的，至于对一个元老的議会，是不能适用的。

在雅典，除了最高裁判所而外，还有風俗保卫員和法律保卫員①。在拉栖代孟，所有的老人都是监察員。在罗馬，监察工作由两个特設的官吏担任。元老院监督人民，所以监察員应該既监督人民又监督元老院。监察員的职务是重建共和国內一切被腐化了的东西，警告游惰，譴責疏忽，糾正錯誤。至于犯罪則依法懲处。

罗馬的法律規定，对奸淫的控告应当是公开的[46]，目的在于保持風俗的純洁，用意至善。这使妇女有所畏惧，也使对她們应当实行监督的人有所畏惧。

年青的人极端服从年老的人，是維持風俗最好的方法。这样，双方都受到約束：年青人为着要尊重老人，而老人为着要尊重自己。

公民极端服从官吏，是使法律具有力量的最好的方法。色諾芬②說："萊喀古士使拉栖代孟和其他城市大不相同的地方，就是他特別要拉栖代孟的公民服从法律；官吏一叫，他們便跑向前去。是在雅典，如果有人认为富人們是依附于官吏的話，富人們便将感到苦恼。"

父权对于保存風俗也有很大的作用。我們已經說过，在共和

① 最高裁判所本身也要受监察。

② 《拉栖代孟共和国》，第8章。

国里，是沒有在其他政体下所見到的那种强制权力的。因此，法律必須寻求其他权力，以資弥补。用来弥补的，就是父权。

在罗馬，父亲对于子女有生杀之权[①]。在拉栖代孟，每一个父亲都可以教訓别人的儿女。

罗馬共和国灭亡后，父亲的权力也跟着消失。君主国并不需要怎样純洁的風俗，它所要求的只是每个人都生活在官吏权威之下。

罗馬的法律使青年养成服从的习慣，把未成年期規定得很长。我們沿襲罗馬旧法，也許是錯誤的。君主国并不需要这样多的約束。

共和国的这种服从，可能要求父亲一生都要有管理子女的財产的全权；罗馬以前就是这样規定的。不过，这不是君主政体的精神。

第八节　在貴族政治之下，法律应如何与政体的原則相适应

在貴族政治之下，如果人民是有品德的話，人民所享受的幸福便将和平民政治差不多，国家也将强盛起来。但是在貴族政治之下，人們的財富是很不平等的，所以不常看見有多大品德；因此，法律应該尽可能地鼓励寬和的精神，并努力恢复国家在体制上所必然会失去的平等。

寬和的精神在貴族政治下就叫做品德；它的地位就象平等的精神在平民政治中的地位一样。

如果說，环繞着君王們的显赫与豪华就是君王們权力的組成

① 从罗馬的历史，我們可以看到，这个权力的行使对共和国是如何有利。我下面說的仅仅是它最腐化的时期。奥露斯・富尔維烏斯已启程去找卡蒂林，他的父亲把他召回处死。见撒路斯特：《卡蒂林战役》，第39章。还有其他一些公民也有同样的行为。见狄欧：《罗馬史》，第37卷，第36章。

部分的話，那末貴族們仪表上的謙逊与朴实就是貴族們的力量了[①]。当他們不矯飾任何高貴的样子时，当他們同平民混在一起时，当他們同平民穿相似的衣裳时，当他們让平民共同享受他們一切的快乐时，平民便会忘記自己的貧弱。

每一种政体都有它的性质和原則。所以一个貴族国家就不应該有君主国家的性质和原則。如果貴族們的个人私有特权高于貴族团体的特权的話，那就是君主政体了。元老院应該有特权，元老們則仅仅受到尊敬而已。

貴族政治的国家有两个主要的致乱之源，一个是治者与被治者之間存在着过度的不平等，一个是統治团体成員之間也有同样的不平等。这两种不平等产生怨恨和嫉妒。这二者都是法律应該預防或压制的。

第一种不平等的主要情况是：显要人物的特权的光荣恰恰就是平民的耻辱。罗馬禁止貴族和平民結婚的法律[②]就是这样。这項法律唯一的效果就是使貴族更为驕傲，更为可厌。人們应該看看，护民官在他們的演說中是怎样从这里获取有利材料的。

这种不平等的另外一种情况是：公民納稅的条件和貴族不同。有四种不同的情形：（一）貴族有不納稅的特权；（二）貴族用詐欺手段逃避納稅[③]；（三）貴族以担任职务的报酬或薪俸名义为借口侵占公款；（四）貴族把平民变成自己的附庸，而分享他們向平民所征收的貢稅。最后一种情况是不常有的；有这种情况的貴族政府是一切政府中最殘酷的。

---

① 今天的威尼斯人，从許多方面来看，他們的行为都是很有智慧的。曾經有一个威尼斯貴族同一个“陆地”的公民为了爭教堂中的位次而发生了糾紛。他們的裁判指出，一个威尼斯的貴族在威尼斯境外不比其他公民的地位优越。

② 罗馬的十大官們把这項法律放在最后的两个銅表法內。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第10卷。

③ 今天一些貴族国家就是这样。这是最足以使国家衰弱的。

当罗馬傾向于貴族政体的时候，它很好地避兗了这些弊端。官吏們从来不从他們的官职上領受薪俸。共和国內的主要人物和别人一样地納稅；他們甚至比别人納更多的稅；而且有时候就只有他們才納稅。末了一点：他們不但不分享国庫的收入，反而把他們所能够从国庫取得的一切錢財，把幸运所恩賜給他們的一切財富，全都分散給平民，这样使人們原諒他們所享有的荣誉[①]。

分散錢財給人民，这在民主政治是有害的，但在貴族政治却是有益的。这是一条基本准則。前者使人民喪失公民的精神，后者使人們恢复公民的精神。

如果不把国庫的收入分散給人民的話，就应該让人民知道这些收入的管理是很好的。把这些財富让人民看一看就多少等于让人民享受了。威尼斯陈列的那条金鏈子，历次凱旋式在罗馬展覽的宝物，在农神庙保藏的財宝，实际上就是人民的財富。

在貴族政治之下，特别重要的一点，就是貴族不征賦稅。罗馬的第一等貴族，从来不与聞稅务。征稅的事交由第二等貴族去办理，卽使这样，日子久了也会发生巨大的不便。在貴族国家里，如果由貴族征稅的話，一切个人都要受稅收人員随意摆布，也沒有高級的法庭去加以糾正。負責革除流弊的人員，反而願意享受流弊中的好处。貴族們便要象专制国家的亲王們一样，随意沒收人們的財产。

这样取得的利益，不久便将被看做世襲財产；貪婪将随时扩大这种財产的数額。征稅将要降低，国庫的收入将等于零。有一些国家并沒有受到任何显著的打击，却因为这个緣故而衰微下去，不但邻国駭异，就連自己的公民也莫名其妙。

法律也应該禁止貴族經营商业。因为这种有資財的商人，将

① 见斯特拉波：《地志》，第14卷，这里叙述了罗得人在这方面是怎样做法的。

会壟断一切貿易。貿易是一些平等的人們之間的职业。所以专制国家中最不幸的，就是那些君主自己从事买卖的国家。

威尼斯的法律①禁止貴族做买卖，因为如果貴族做买卖，就是很誠实的話，也可能获得过分的財富。

法律应該使用最有效的手段，使貴族以公道对待人民。如果法律尙未建立护民官的話，法律自己就应該是护民官。

对犯罪行为进行各种庇护，以致連法律也不能执行，这就使貴族政治趋于毁灭，而接近了暴政的边緣。

法律应該时时压制权势上的驕横，应該設立一个临时的或永久性的职官，去威懾貴族，如拉栖代孟的民选长官和威尼斯的国家檢查官。这种官吏不受任何程序上的拘束。这种政治需要很猛烈的"动力"。在威尼斯設置了一个石嘴兽[47]，張着嘴接受一切告密人的告密②。你也許会說，这就是暴政的嘴。

貴族政治的这种专制的官职同民主政治的监察官职有些类似。在性質上，民主政治的监察官也一样是独立的。誠然，在监察官任职期間，对他們的行为不应該追究；对他們应該信任，絕不要挫折他們的勇气。罗馬人是値得欽佩的；一切官吏③都要对自己的行为負責，只有监察官是例外④。

貴族政治有两件很坏的事情，就是貴族太穷，或太富。要防止他們的貧穷，特别要紧的就是要他們及时償还債务。至于节制他們的財富，就需要制定明智的、緩和的規章。但是不要沒收財产，

① 阿末洛·德·拉·烏西：《威尼斯政府》，第3卷。格老狄烏斯法禁止元老院的元老們在海上拥有任何四十梅衣以上的船只。狄特·李維：《罗馬編年史》，第21卷，第63章。

② 告密人投书嘴內。

③ 参看狄特·李維：《罗馬編年史》，第69卷。一个监察官甚至不得攪扰另一个监察官。每一个监察官做自己的記录，不必管他的同事的意见如何，否则监察工作就等于被推翻了。

④ 雅典的計政官让所有的官吏都要汇报工作，但自己則对誰也不做报告。

不要采用分田的法律，不要取消債务。因为这些做法会产生无穷的禍害。

法律应該廢除貴族的长子继承权①，目的是把貴族的遺产不断地分割，使貴族的財富总是停留在一个水平上。

应該完全廢弃"立承嗣"、"遺产贖回权"、"貴族財产的世襲"和"收养义子"这些东西。君主国家用来使家族的显耀綿延不絕的一切方略，貴族国家是絕不可采用的②。

在法律使家族平等化了之后，它的任务便是保持家族間的团結。貴族間的糾紛应当迅速加以解决，否則个人間的糾紛将会变成家族間的糾紛。公断能够解决爭訟，或是防止爭訟的發生。

最后，有些家族从虛荣心出发，主張本家族比其他家族更尊貴或年代更古老，以显耀自己。这种主張，不应受到法律的維护，它应該被看做是个人的弱点。

我們只需看一看拉栖代孟就够了。我們将看到，民选长官們是如何善于抑制君主、貴族和平民的弱点的。

第九节　在君主政体之下，法律应如何与原則相适应

荣誉旣然是君主政体的原則，那末法律就应該和这个原則相适应。

法律应該努力支持貴族。荣誉可以說就是貴族的产儿，又是貴族的生父。

法律应使貴族世襲，但这并不是把貴族当作君主的权力和人民的軟弱之間的疆界，而是当作二者之間的連鎖。

立承嗣以保存宗族的产业，这对君主政体是很有用处的，虽然

---

① 威尼斯就是如此。阿末洛·德·拉·烏西：《威尼斯政府》，第30－31頁。

② 一些貴族国家立法的目的，与其說是为了維持他們的国家，毋宁說是为了維持所謂"貴族性"。

它对于其他政体幷不适宜。

遺产贖回权[48]也是有用处的，它使貴族家庭由于亲长的浪費而致丧失的土地得以恢复。

貴族的土地应該和貴族本人同样享有特权。一个君主的尊严和他的国土的尊严是分不开的；一个貴族的尊严和他的采地的尊严也是分不开的。

这一切特权应該是貴族特有的东西，是不得傳遞到人民手里的，除非是我們有意違背政体的原則，幷減少貴族和人民的力量。

立承嗣会阻碍貿易；遺产贖回权会产生无数的爭訟。在王国內所出卖的一切地产，至少在一年的期限內，所有权人不能确定[49]。附着于采地的特权，产生一种权力，这种权力对容許这些特权的政府是非常麻煩的負担。这些就是由有貴族而产生的特殊的不便。不过这些不便，同貴族一般的作用相比較，便无所謂了。但是如果把这些特权傳遞給人民的話，那末，政体的一切原則就都毫无用处地被破坏了。

君主国可以准許一个人把他絕大部分財产留給他的子女中的一人。这种許可只有在君主国是适宜的。

法律应該維护同君主政体的政制相符合的一切貿易①，这样人民才能够滿足君主和他的朝廷无厌的欲求，而免于使自己毁灭。

法律在征收租稅的方式上应建立一定的秩序，以免手續比租稅本身还要煩瑣。

征稅繁重首先使人民愈益劳苦；劳苦产生疲倦；疲倦产生怠惰的心情。

---

① 只准許平民經营商业，参看《商业与商人法》第3条，該法的規定是非常明智的。

第十节 君主政体施政的敏捷

君主政体比共和政体有一个显著的优点。事务由单独一个人指揮，执行起来，較为迅速。但是这种迅速就可能流于輕率，所以法律应該让它緩慢一些。法律不但要維护各种政制的性质，同时还要矯正从这种政制的性质可能产生的弊端。

紅衣主教李索留①劝告君主国要避免由于准許人們集会結社而发生的麻煩；集会結社将在一切事情上造成困难。如果这个人不是心里有专制主义，就是脑子里有专制主义的思想。

由于朝廷对国家法律的无知，以及朝臣会議的迫促匆忙，所以君主的事务几乎得不到愼思熟虑的处理。如果司掌法律的团体能够举步稳当，对君主的事务，又能愼思熟虑，那便是最好的恭順②。

如果官吏們通过他們的拖延、控訴、恳求等手段，都不能遏止君主即使在品德上的迅速行徑，同时君主又仅仅依靠他們的驍勇，对他們凭着无限度的勇气与忠实所做出来的事情，也給以无限度的报酬，——如果这样的話，就是世界上最完美的君主国[50]，又会变成什么样子呢？

第十一节 君主政体的优越性

君主政体比专制政体有一个很大的优点。依照君主政体的性质，在君主之下，有許多阶层，这些阶层是和政制分不开的，所以国家比較长久，政制比較巩固，进行統治的人們，比較安全。

西塞罗③[51] 认为罗馬設立护民官保全了共和国。他說："誠

① 李索留:《政約》。

② 塔西佗在《史記》第5卷第32章里說: "从化外人看来，如果当奴隶的人慢吞吞地干活的話，似乎就应立即实行专政。"

③ 西塞罗:《法律》，第3卷，第10章。他說: "护民官的权力是太大么？誰能說不太大呢？但是人民的力量更残暴、更强烈得多，就因为有首領才有时显得温和，好像什么力量也没有似的。因为首領愼思熟虑才进行冒险；人民因感情冲动則不知自己所冒的危险。"

然，一个沒有首領的人民的冲动力是更可怖的。一个首領知道事情就在他身上，所以他会用心思；但是人民在激动的时候，是完全不知道他們是在把自己投进危險里去的。”这种說法可以适用于专制的国家。专制的国家就是有人民而沒有护民官。这种說法也可以适用于君主国，君主国的人民在一定方式上是有护民官的[52]。

誠然，我們各处看見，当一个专制国家发生騷乱的时候，人民为感情所激动，往往把事情推向极端。他們所做出的一切紛乱都是极端的。但是在君主国里，事情就常常不会做得过分。首領們为自己着想是有所顾忌的，他們怕被人抛弃；“依附的中間势力”①，不願意平民太占上風。国內的各阶层完全腐敗是不常有的事，君主就依附于这些阶层。謀乱的人旣沒有意志、也沒有希望去顚复国家，所以他們不能、也不願推翻君主。

在这种情况之下，明智而有权威的人們便出来了。他們采取溫和手段，商議解决的办法，改正弊端，法律重新恢复了效力，受到了人們的遵从。

因此，在我們一切的历史上，都是只有內战而沒有革命，但是在专制的国家，却都是只有革命而沒有內战。

著述某一些国家內战史的人們，甚或那些煽动这些內战的人們，都能够充分証明，君主可以沒有什么疑惧，把权力交給某些阶层的人士，来为自己服务。因为这些人士，就是犯了錯誤，还是专心致力于法律和义务；他們只能緩和，而不会刺激叛乱者們的激奋和猛烈的情緒②。

紅衣主教李索留，也許想到他曾經过于貶抑了国家各阶层的作用，所以他企图以君主和臣子③的美德来維持国家。但是他对

① 见上面第2章第4节第1个注。

② 紅衣主教雷兹《回忆录》及其他历史著作。

③ 李索留：《政約》。

他們所要求的东西太多了，所以实际上除了天使而外，是沒有人能够象他所要求的那样审愼、聪慧、果断和富有知識。君主政体存在一天，我們恐怕沒有荣幸看見他所要求的那种君主和臣子吧！

在良好的政治下生活的人民，总比那些沒有規章、沒有領袖、在森林里游蕩的人民要快乐些。同样，在国家的基本法律下生活的君主，总要比暴君快乐；暴君沒有任何东西可以約束他的百姓的心和他自己的心。

第十二节　續前

寬宏大量，在专制的国家里是找不到的。君主自己就沒有这种偉大的品质，怎能以此影响别人？在专制君主的地方，是找不到光荣的。

在君主国里，我們看見臣民环拱王座，受到他的光輝的照耀。每个人可以說占据了較大的空間，能够鍛炼品德。这些品德所給心灵的，不是独立，而是偉大。

第十三节　专制主义的意义

路易斯安納的野蛮人要果子的时候，便把树从根柢砍倒，采摘果实[①]。这就是专制政体。

第十四节　法律应如何与专制政体的原則相适应

专制政体的原則是恐怖。但是胆怯、愚昧、沮丧的人民是不需要許多法律的。

在专制政体之下，一切事物的运轉只取决于两三个概念，所以并不需要什么新的概念。我們訓練野兽的时候，要特别注意不改

① 《耶穌会士书簡集》，第2輯，第315頁。

变它的主人，不改变所教的东西和所教的步法。这样，只通过两三个动作，把印象灌入脑子里就够了。

一个幽居在深宫的君主，倘使他一旦离开他那淫佚的地方，便要引起那些幽閉他的一切人們的忧慮。他們不能容忍君主的人身和权力落到别人的手中[53]。因此，君主很少亲身作战，并且几乎不敢通过他的将官进行战爭。

这样的一个君主，在宫中沒有任何人敢違抗他，已成习慣，当他看到人們向他进行武装抵抗的时候，他是憤怒的。通常，他就被憤怒或报复的情緒所支配。加之，他不懂什么是眞正的光荣。所以他所进行的战爭便充滿着战爭自然具有的狂暴，他所遵循的国际法的范圍，比其他国家都狹窄。

这样一个君主的缺点是很多的，所以他左右的人們很怕他的天然的愚蠢暴露在阳光之下。他藏在深宫里，沒有人知道他的情形。好在专制国家的人民只需要君主的空名去治理他們。

当查理十二世在本达[54]的时候，他听說瑞典的元老院內有些人反对他。他便写信回国說，他要寄一只鞋去进行监督統率。这只鞋将要象一位专制君王一样，进行监督統率。

如果君主成为俘虏，他就被看作死亡，而另外一个君主便登上王座。这个俘虏所訂的条約无效；他的继位者将不批准这些条約。誠然，他就是法律，他是国家，又是君主；所以当他已不是君主的时候，他便什么也不是了。如果不把他当作死亡，国家就要灭亡了。

土耳其人所以决定和彼得一世单独締訂和約的主要原因之一是：俄罗斯人告诉土耳其的宰相，說瑞典已有另一位君主登极了①。

国家的保存只是君主的保存而已，或者毋宁說只是君主所幽

① 普芬道尔夫：《万国史》续篇，瑞典版，第10章。

居的宫禁的保存而已。不管什么事情，只要不直接威胁这个宫禁或首都，对那些无知、自大、偏見的人們，是不会产生任何印象的。至于事物間的联系，他們是不会探寻、預見，甚至想象到的。政治同它的各种动力和法律，在这种政体之下，必然是有局限性的；政治的治理和民事的治理是一样的簡单①。

一切都简化为：使政治、民事的管理和君主家庭的管理相調和，使国家的官吏和君主后宫的官吏相調和。

这样一个国家，如果四面为沙漠所环繞，和它的叫做野蛮的民族相隔离，并能够把自己看做是世界上唯一的国家的时候，那是再好不过的情况了。它不能倚靠軍队，所以最好是破坏自己一部分的国土，以資隔离。

专制政体的原則是恐怖；恐怖的目的是平靜。但是这种平靜不是太平。它只是敌人就要占領的城市的緘默而已。

力量并不在国家，而是在建立国家的軍队，所以要防卫国家就必須保有軍队；不过軍队对于君主是可怕的。那末我們怎样才能使国家的安全和君主人身的安全相調和呢？

請看，俄罗斯的政府以何等的辛勤，企图脫离专制主义。专制主义对于它要比人民沉重得多了。它解散了龐大的队伍[55]，减輕了刑罰，建立了法院，开始傳授法律知識，訓育人民。但是还有一些特殊因素存在，这些因素也許要再把它拖进它企图逃脫的苦难中去。

在专制的国家里，宗教的影响比什么都大。它是恐怖之上再加恐怖。在伊斯兰教諸帝国里，人民对君主非常尊敬，原因之一就是由于宗教的关系。

宗教糾正了一些土耳其的政制。土耳其的臣民并不以其国家

① 据沙尔旦說，波斯沒有参政院。

的显耀与强盛而感到光荣；他們和国家的联系是通过宗教的力量和原則的。

如果一个君主宣告自己是一切土地的所有者和一切臣民遺产的继承者的話，那末他的国家便是一切专制国家中最給自己添加煩恼的国家了。农业常常因此而廢弛。如果君主又从事买卖的話，則各种工业也都要遭受毁灭。

在这种国家里，什么也不修复，什么也不改进①。盖房子只够居住便罢；不挖濠沟，也不栽树；什么东西都取自大地，但不还給大地任何东西。全都是荒蕪的地方，全都是沙漠。

倘使用法律廢除土地所有权和財产的继承，你想是不是就能减少大人物們的貪婪和慳吝呢？不能。这种法律反而会刺激这种貪婪和慳吝。大人物們不免要使用千百种的压迫手段，因为他們想，他們所能够据为己有的，只有金和銀了；金和銀，他們能够掠夺，又能够隐藏。

因此，要防止国家的完全瓦解的話，用一些既成的习慣去节制君主的貪欲，是个好办法。所以土耳其的君主通常只从老百姓的遺产② 中抽取百分之三，就认为滿足。但是，因为他把絕大部分的土地給了他的軍队，自己却有任意处分的权限；因为他在帝国的軍官死亡时攫取他們所有的遺产；因为他取得那些死而无嗣的人們的財产的所有权，又因为女子只有用益权；——因为这些緣故，国家大部分財产的占有都是不稳定的。

按照班譚[56]的法律，国王取得遺产，甚至連被继承人的妻子儿女及住宅也在內③。老百姓为着要避免这种法律的最殘酷的規

---

① 见李果：《奥托曼帝国》，1678年版，第196页。

② 见《拉栖代孟的今昔》論土耳其人的財产继承；又李果：《奥托曼帝国》。

③ 《創建东印度公司历次航行輯览》，第1卷。秘古的法律比較不那么残忍；如果有子女时，国王只承继其三分之二。见同书，第3卷，第1頁。

定，不得不让他們的子女在八岁、九岁、十岁甚至更小的时候就成婚，以免成为父亲的遺产中不幸的一部分。

在沒有基本法的国家，王位的继承是不能固定的。君主从自己家族之中或家族之外选擇一个王位继承者。即使建立長子继位制也是沒有用的；君主总是可以选擇一个别人的。王位的继承者有时是由君主自己宣布的，有时是由他的臣子們宣布的，有时是經过內战宣布的。这就是专制国家比君主国家容易瓦解的一个原因。

王室的每一个太子都有被选擇为王的同样資格，所以一个太子登极为君，就首先把兄弟們絞死，土耳其就是如此。或者是把兄弟們的眼睛都挖掉，波斯就是如此。或者是使他們变成瘋子，莫卧儿就是如此。如果不使用这些預防方法，——例如在摩洛哥，則王位空缺时，可怖的內乱便跟着到来。

按照俄罗斯的宪法①，沙皇可以从皇室或是皇室之外，选擇他所中意的继承者。这样的一种继承制度产生了千百次的革命，并使得帝位顚簸不定，这种帝位的不定性可以和該国傳位的武断性相比拟。王位继承的順序是人民应該知道的最重要的事情之一，所以最好要用最显著的事实为依据，例如依据出生和出生先后的一定順序。这种办法可以杜絕阴謀，压制野心。一个軟弱的君主，将不必再为继承問題而焦慮；临死时人們也不必让他說話了。

王位继承有基本法律規定的时候，便只有一个太子可以继承大統，他的兄弟們无論实际上或表面上都沒有权利和他爭夺王冠。兄弟們不能假借或利用父亲的私人的意旨。所以国王的兄弟也就不再比其他任何一个臣民更有被逮捕或杀戮的問題了。

但是在专制国家，国王的兄弟是国王的奴隶，又是国王的勁

① 参看俄罗斯的各种不同宪法，尤其是1722年的宪法。

敌，所以为着謹愼起見，就把国王的兄弟幽禁起来，伊斯兰教国家尤其是如此。伊斯兰教国家的宗教认为胜利或成功是上帝的裁判。所以这些国家沒有法律上的元首，只有事实上的元首。

在那些太子們都知道如果不当皇帝便要被幽禁或被处死的国家里，簒夺王位的野心所受到的激励远远超过我們欧洲各国家。在我們欧洲的国家里，沒有当上国王的太子們都享有一定地位。这个地位即使不能充分地滿足他們的野心的話，也大可滿足他們的不过分的欲望。

专制国家的君主們时常敗坏婚姻制度。他們通常娶了許多妻子，尤其是在世界上专制主义可說已經生了根的那块地方——亚洲。他們子女太多，所以几乎不可能爱护他們，儿子們之間也沒有兄弟之爱。

帝王的家庭就象国家一样。它本身太軟弱，而它的首領太有权力。它看来龐大，但瞬息間就可能灭亡。阿尔达克塞尔克塞斯①把他所有的儿子全都杀光，因为他們阴謀反对他[57]。五十个儿子都阴謀反对父亲，似乎是不可能的；要是說这个阴謀是因为他拒絕把他的妃子让給他的长子，那更是不可能的。这样想反而比較合理些，就是：这事件是出于东方的后宫的某些阴謀。这些后宫是詐欺、叛逆和奸計在不声不响中支配着的地方；是黑暗籠罩着的地方；在那里，一个年迈的君主，一天比一天昏庸起来，便是宫中的第一个囚犯。

从上面所說，就好象人类的天性将会不断起来反对专制政体似的。但是虽然人类喜爱自由，憎恶殘暴，大多数的人民却还是屈从于专制政体之下，这是容易了解的。要形成一个寬和的政体，就必須联合各种权力，加以規范与調节，并使它們行动起来，就象是

① 见查士丁：《世界史綱》。

給一种权力添加重量，使它能够和另一种权力相抗衡。这是立法上的一个杰作，很少是偶然产生的，也很少是仅凭謹愼思索所能成就的。专制政体正相反。它仿佛是一目了然的。它的各部分都是一模一样的；因为只要有情欲，就可以建立专制政体，所以是誰都会这样做的。

第十五节 續前

气候炎热的地方，通常为专制主义所籠罩。在这种地方，情欲早动而早衰[①]，智力成熟得早，浪費財产的危險較少，使自己成名的便利較少；年青人就关在家里，彼此之間来往較少。他們比欧洲气候下的人結婚得早，所以也就成年得早。土耳其以十五岁为成年[②]。

那里无所謂財产的让与。在一个沒有固定財产权的国家，人民依賴自身多于依賴財产。

財产的让与，在政治寬和的国家，自然是許可的[③]。在共和国更是如此，因为它对公民的正直有較大的信任，又因为这种政体激励溫仁寬厚；这种政体似乎是每个国民所最喜爱的。

假使罗馬共和国的立法者曾經建立了財产的让与制度[④]的話，就不致发生那么多的叛乱和民事糾紛，也就不必經历这些灾禍的危險和补救的困难。

在专制国家，由于人民的貧困与財富的不稳定，自然产生了重利盘剝。每个人的放款所冒的危險越大，他的錢的价值也就越高。因此，这些不幸的国家到处是苦难；一切都被掠夺，甚至告貸的門

① 参照本书第14章，論《法律和气候的性质的关系》。

② 拉基列第埃尔：《拉栖代孟的古今》，第463頁。

③ 信用破产的和解金也是如此。

④ 这个制度到了茹利安法（"財产的让与"項下）才建立。人們因此可以免除坐监；財产的让与也因此不是可耻的事了。见《法典》，第2卷，第12章。

路也断絕了。

所以在这种国家里，商人不能經营大規模的貿易，他的收入仅仅足以餬口。如果他购进大批貨物的話，則购貨資金利息上的損失将要多于从貨物所可賺得的錢。因此，这种国家是几乎沒有貿易法律的。法律被減縮到仅仅剩些警察法規而已。

一个政府，如果沒有做不正义的事情的爪牙，便不致成为一个不正义的政府。但要这些爪牙不給自己捞一把是不可能的。因此，在专制的国家里，貪污便是当然的現象。

在这种政体之下，貪污是一种普通的犯罪，所以沒收財产是有用处的。沒收可以安慰人民。沒收得到的錢是很可观的貢稅，是君主不可能从雕敝不堪的人民征收得到的。而且，在这些国家里，沒有一个家庭是君主乐意保护的。

在政治寬和的国家里，情形是完全不同的。沒收会使財产权不稳定，会掠夺无辜的子女；会在应該懲罰一个罪犯的时候摧毁整个家庭。在共和国里，剝夺了一个公民必要的物質生活[①]，便是做了一件坏事，就是破坏平等，平等是共和政体的灵魂。

罗馬法律[②]規定，除了最重大的叛逆罪而外，不得沒收財产。仿效这項法律的精神，把沒收限制在一定的犯罪上，这当然是很明智的事。布丹[③]很正确地說过，在地方的习慣規定有夫妻各人的私有財产的国家，沒收应当只适用于取得的財产。

第十六节　权力的授与

在专制政体的国家，权力是全部授与了受权力委任的人的。宰相就是专制君主本身；每一个个别的官吏就是宰相本身。在君

① 从我看来，雅典共和国似乎太爱沒收財产了。

② 关于确定了的"犯人的財产"。见《法典，关于充公的財产，即犯人的財产》。

③ 布丹：《論共和国》，第5卷，第3章。

主政体的国家，权力的行使就比較不那样迅速；君主授与权力，但又加以节制①。他对权力分配的方法是，当他把权力的一部分授与别人时，就必定給自己保留更大的一部分权力。

因此，在君主国里，城市的首长虽由省长管轄，但由君主管轄的地方更多些；軍队里个别的軍官对将軍的服从不能大于对君主的服从。

多数的君主国家都明智地規定，那些指揮权稍稍广泛的人，不得隶屬于任何軍团，因此，他們要有君主特别的命令才能进行指揮，他們可以被任用，也許不被任用，他們可以說是在役，但也可以說是不在役。

这种情况和专制政体是不相称的。因为，如果沒有实际职位的人仍然有特权和头衔的話，那末国里必将有本身就是尊貴的人。这便和专制政体的性质相違背了。

如果一个城市的长官并不受省长的管轄的話，那末每天都需要一些折衷办法使双方能够融洽。这种事情从专制政体来說，是荒謬的。加之，如果这个个别的市长可以抗命的話，省长怎能由他本人来替他的省份負責呢？

在专制政体之下，威权总是反复不定的。最低級的官吏的权威也不比专制君主的权威稳定。在政治寬和的国家里，无論在哪里法律都是明智的，并且是家喻戶曉的；所以即使是最小的官吏，也能够有所遵循。但是在专制国家里，法律仅仅是君主的意志而已。即使君主是英明的，官吏們也沒法遵从一个他們所不知道的意志；那末官吏当然遵从自己的意志了。

加之，由于法律只是君主的意志，君主只能按照他所懂的东西表示他的意志，結果，便需要有无数的人替君主表示意志，并且同

① 这样經过节制的权力就“犹如太阳神的光輝正在下落时，总是柔和的”[58]。

君主一样地表示意志。

最后,由于法律是君主一时的意志,所以那些替他表示意志的人們就必然也是象君主一样,突然地表示意志。

第十七节 礼物

专制的国家有一个习慣,就是无論对哪一位上級都不能不送礼物,就是对君王也不能例外。莫卧儿的皇帝[①],不接受臣民的任何請求,如果他們不送礼物的話。这些君主,甚至連他們自己所給人的賞賜,也要受賄賂。

但是这种政体是必然如此的。在这种政体之下,就沒有一个人是公民;人人都认为上級对下級沒有任何义务;人們认为彼此間唯一的联系就是,这一部分人加給另外一部分人的懲罰;最后,在这种政体之下,事务是很少的;在那里,人民很少有机会去謁見大人物,向他提出自己的要求,提出抗訴就更少了。

在共和国里,礼物是可厌的东西,因为品德不需要它們。在君主国里,荣誉是比礼物更强有力的鼓舞力量。但是专制的国家,既沒有荣誉又沒有品德,人們所以有所作为,只是因为希望获得生活上的好处而已。

柏拉图[②]主張,履行职务而收受礼物的人要处以死刑。这是屬于共和国的思想。他說:"不管是为着好事或坏事,都不应当接受礼物。"

罗馬有一項坏法律[③],就是准許官吏接受小礼物[④],假使这些礼物一年不超过一百埃巨的話。沒有接受过别人任何东西的人,

① 《創建东印度公司历次航行輯览》,第1卷,第80頁。

② 柏拉图:《法律》,第12卷。

③ 《法典》,第6卷,第2节,茹利安法"懲办勒索"項。

④ 拉丁文作 munuscula,即微不足道的贈品之意。

并不期望任何东西。接受过别人一点儿东西的人，馬上就想要再多一点儿，接着就想要得更多。不但如此，对一个不应該接受礼物而接受了的人，要使他服罪是比較容易的。但是对一个可以接受少量礼物却接受多了的人，要使他服罪就不那么容易；他常常可以找到一些借口、一些托辞、一些原因和一些似是而非的理由，来为这种行为辯解。

第十八节 元首的恩賞

我們已經說过，在专制的国家，人們所以有所作为，只是因为希望获得生活上的好处，君主的恩賞，除了金錢而外，沒有别的东西可以賞賜。在君主国里唯一占支配地位的是荣誉，所以君主的恩賞原来应該仅仅限于以荣誉为基础的名位。但是有名位就有奢华，有奢华就必然有需求，所以君主就不得不賞賜一些可以获得財富的名位了。但是在共和国里，品德占支配地位。品德本身就是一个鼓舞力量，并排除一切其他的力量，所以国家的奖賞只是表揚这种品德而已。

君主国和共和国頒发重賞，就是国家衰朽的标志，这是一般性的規律。因为重賞証明这些国家的原則已經敗坏，君主国的荣誉的观念已經失掉了力量，共和国公民的称号已經减低分量了。

最坏的罗馬皇帝就是那些賞賜最多的皇帝，例如：卡里古拉、格老狄烏斯、尼祿、奥托、維蒂利烏斯、康莫都斯、海里欧伽巴露斯和卡拉卡拉。最好的皇帝，象奥古斯都、維司巴西安、安托尼努斯•比烏斯、馬尔庫斯•奥列利烏斯和佩尔提納克司等，都是节儉的人。当好皇帝在位的时候，国家的原則又有了地位，荣誉的財宝代替了其他的財宝。

第十九节 三种政体原則的一些新的推论

我在結束本章之前，不能不略略应用一下我的三个原則。

第一个問題：法律应不应該强迫公民接受公职？我的意見是：在共和国，应該；在君主国，不应該。在共和国，公职是品德的标志；是国家对公民的信托。公民的生活、行动与思想，都应該完全是为了国家，所以不得拒絕担任公职①。在君主国，公职是荣誉的标志。荣誉有它自己的奇思异想，只有"时間"和"方式"都适合它的意思，它才能接受。

已故的撒地尼亚王②对拒絕接受荣銜和公职的人，都处以刑罰。这样，他在不知不覚間遵从了共和政体的思想。他在其他方面的統治方法充分地証明，他并沒有这个意思[59]。

第二个問題：强迫公民在軍队中接受一个比他从前还低的职位，这是不是一条好的准則？在罗馬人中，时常可以看到今年的上尉到下年成了他的中尉的部下③。这是因为在共和国里，品德要求我們必須为国家不断地牺牲自己，并做自己本不願意做的事情。但是在君主国里，荣誉——不管是眞是假——是不能容忍所謂降格的。

在专制国家里，荣誉、职位、爵位，完全被人濫用，所以它們毫无区别地让君主当臣僕[60]，让臣僕当君主。

第三个問題：同一个人是否可以同时担任文职与武职？我认

---

① 柏拉图在所著《共和国》第8卷里，把公民拒絕担任公职列为共和国腐化的标志之一。在所著《法律》第6卷里，主张对拒絕公职者应处以罰金。在威尼斯，則处以流放。

② 維克多·阿麻德烏斯。

③ 有一些百人长向人民呼吁，要求他們担任从前曾經担任过的职位。一个百人长说："伙伴們！你們应該把防卫共和国的一切崗位都看做是光荣的才对。"狄特·李維：《罗馬編年史》，第42卷，第34章。

为在共和国可以同时担任，在君主国就应当分开。在共和国，如果使軍职和文职分开，而使軍职成为一个特殊身分的話，那是极端危險的。在君主国里，如果把文武两职授与同一个人也是同样危險的。

在共和国里，一个人只是以法律和祖国的保卫者的資格才能拿起武器；因为他是公民，所以在一定的时期內他要去当兵。如果公民和士兵竟然是两种截然不同的身分的話，那末那些服兵役而自信是公民的人，便要因此感到自己只是士兵。

在君主国里，軍人的唯一目标，只是荣耀；至少是荣誉或財富。对这样的人，应該很小心，不要給与文职。相反地，应該用文官节制他們。应該使同一个人不能同时有人民的信任，又有武力去濫用这种信任①。

有一个国家，外表是君主政体，实际上却是共和政体[61]。在那里，我們看到，人們是如何害怕軍人成为一种特殊的身分，人們如何把軍人的身分和公民的身分，甚至和官吏的身分結合为一，使这些身分成为国家的保証，使人始終不忘掉国家。

罗馬人在共和国灭亡之后，把文职和武职分开；这不是武断的做法，而是罗馬政制变化的結果，是和君主政体的性质相符合的。奥古斯都朝代才开始有这种划分②，以后的一些皇帝③不得不把它完成，以便和緩軍政府的暴戾。

曾經和瓦連图斯竞爭王位的普罗哥比烏斯把总督的官职授与波斯王族的一个亲王荷尔米斯达斯④的时候，又恢复了該官职从

① "伽利耶諾司以武力禁止元老院把軍权交給貴族中最显貴的人，也不許他們到軍队的地方去"。见奥列利烏斯·維克多：《論凱撒》。

② 奥古斯都剝夺元老、总督和省长們携带武器的权利。狄欧：《罗馬史》，第33卷。

③ 君士坦丁。见《佐济穆斯》，第2卷。

④ 阿米阿奴斯·馬尔塞利奴斯在《罗馬帝国史》第26卷中指出，这是"按照古人的习慣来調解內战"。

前所有的軍队指揮权。普罗哥比烏斯这个做法，如果沒有很特殊的理由，那是完全不合道理的。一个渴望君权的人所追求的是自己的利益，而不是国家的利益。

第四个問題：公职是否可以买卖？在专制的国家里，是不可以的；那里的国民在职或去职，应由君主迅速处置。

但是在君主国里，出卖官爵却是好事，因为它誘导人从事人們不願意为品德而从事的事业，并把这事业作为一个家族的职业；它使每个出錢买官的人尽其职責，又使国家的各等級較为稳固持久。隋达斯[62]很好地指出，阿那斯塔西烏斯把所有的官职都卖掉，因而把帝国变成一种貴族政体。

柏拉图①不能容忍这种买卖。他說："这就象一只船，收一个人的錢，便让他当舵手或航海員。这条規則在人生的任何一种行业上都是坏的，而只有在領导一个共和国时是好的，有这种事么？"不过柏拉图說的是以品德为基础的共和国。而我們谈的是君主国。在君主国里，出卖官职虽然有时沒有公开的条例，但由于朝臣的貧穷与貪婪，也仍然是要卖官职的。偶然的卖买可能比君主的选拔得到更好的人才。簡言之，由財富而致显貴，这种方法可以激励并培养人們的勤劳[63]。而勤劳正是这种政体所急需的②。

第五个問題：什么样的政体需要监察官？

共和国需要监察官。共和国的原則是品德。破坏品德的不只是犯罪行为。疏忽、錯誤、爱国心一定程度的冷淡、有危險性的事例、腐败的种籽，也破坏品德。这些东西幷不違犯法律，而是逃避法律；不是破坏法律，而是削弱法律。这一切都应該由监察官加以糾正。

雅典曾經有人把被老鷹追襲而逃入他怀中的一只麻雀打死，

① «共和国»，第8卷。

② 西班牙存在着懶惰，因为那里所有的公职都是給与的。

最高裁判所的法官便将这个人判处刑罰，这使人們駭异。又有一个儿童把自己的小鳥的眼睛挖掉，最高裁判所的法官便把这个儿童处死刑，这使人們惊愕。我們应該注意，这里的問題不是对犯罪的处罰，而是一个共和国关于風俗的裁判；風俗是共和国的基础。

君主国就不需要监察官，君主国是以荣誉为基础的；从荣誉的性质来說，全世界的人都是荣誉的监察官。任何人有了沾污荣誉的事，便要受到責难，就是自己沒有荣誉的人也要責难他。

在君主国，如果設置监察官的話，則腐化监察官的正是监察官所要糾正的那些人。监察官对于君主政体的腐敗，是无能为力的；但是君主政体的腐敗对于监察官却是一种不可抵抗的力量。

专制政府不应該有监察官是显而易見的。但中国的事例，似乎破坏了这条規律。在本书后面，我們将看到中国設立监察制度的特殊理由。

第六章　各政体原則的結果和民、刑法的繁簡、判决的形式、处刑等的关系

第一节　各种政体民法的繁簡

君主政体的法律不能象专制政体的法律那样簡单。君主国必須有法院。法院要做出判决；判决要保存起来，又要加以学习。这样，我們今天的判决才能和昨天的一样，公民的生命和財产才能同国家的政制一样地安稳、固定。

在君主国里，司法工作不仅判决有关生命和財产的事，而且也判决有关荣誉的事，所以需要极謹愼的查訊。当法官的責任越大，当裁判所涉及的利益越重要的时候，他便要更加細心。

因此，我們看到这些国家，法律上的規条、限制和引伸极多，产生了浩繁的特殊案例，儼然自成一套推理的艺术；但我們不应当感到奇怪。

君主政体建立了等級、門第、出身的区别，这常使財产的性质也发生差异；和这个国家的政制有关的法律又可能增加这些差异。因此，在我們欧洲的国家，財产有"夫妻各人的私有財产"和"夫妻的共有財产"或"夫妻非继承取得的財产"；有"奩产"及"奩产以外的妻产"；有"父系遺产"和"母系遺产"；有各种"动产"；有"无条件继承的不动产"和"指定继承人继承的不动产"；有"由继承而取得的財产"，有"由让与而取得的財产"；有"免除課役的貴族財产"[64]和"負有义务的平民財产"；有"在不动产上設定的年金"和"在現金上設定的年金"。每一种財产都設有特别法規，財产的处分都是遵从这些法規。这样，法律就不可能簡单了。

在欧洲各国，采地是世襲的，所以貴族必須有固定的財产，意思就是說，采地必須有一定程度的稳固性，以便使采地的所有主能够总是有力量去侍奉君主，办法也必然是多种多样的。例如有的国家，采地不得由兄弟們分割；有的国家，弟弟們得享受較寬裕的生活費用。

熟悉各省情况的君主能够制定不同的法律，或是容許不同的习慣。但是暴君則什么也不知道，什么也不注意，所以他只能采取一般性的措施，并且不論对什么地方都依照同一的、絕对的意志进行統治。一切都在他的脚下压平了。

在君主国里，法庭裁判越多，案例中互相矛盾的判决也就越多。这种矛盾有时候是因为后来的法官想法不同；有时候是因为同一案情，有辯护得好的，也有辯护得不好的；最后，有时候是因为凡是由人們的手經办的事便会产生无数的弊端。判决的矛盾是一种不可避免的弊害。立法者时常加以糾正，因为它甚至是和政治

寬和的国家的精神相違背的。因为人民所以不能不求助于法院，应該是由于政制的性质，而不是由于法律的矛盾或不确定。

在必須有身分区别的国家，就必定有特权存在。这更减少法律的簡单性，并制造出千百种的例外。

有一种特权对社会，尤其是对这个特权的授与者来說，是最无所損的，那就是可以任意选擇一个法院进行訴訟的特权。但这里也有新的困难；就是应該在哪一个法院进行訴訟成为問題的时候所发生的困难。例如：当有特权的两造选擇不同法院时。

在专制国家，人民所处的情况則是迥然不同的。在这些国家里，我不知道立法者有什么法可以訂立，法官有什么案件可以裁判。因为所有土地都屬于君主，所以几乎沒有任何关于土地所有权的民事法規。因为君主有继承一切財产的权利，所以也沒有关于遺产的民事法規。还有些专制国家的君主独攬貿易，这就使一切商务法規归于无用。人們通常和女奴結婚，所以几乎沒有关于奩产或关于妻的利益的民事法規。又由于奴隶众多，所以几乎沒有有个人意志的人，因此也沒有应該对自己的行为負責而对簿公庭的人。他們的道德上的行动，大半只是父亲、丈夫或主人的意志而已，所以他們的这些行动由这些人决定，而不是由官吏决定。

我忘了說，我們所謂荣誉的东西，在这些国家几乎是沒有人懂得的。一切关于荣誉的事情对于我們是一个重要的課題，但是在这些国家是沒有地位的。专制主义自身就具备了一切；在它的周圍全是一片空虛。所以当旅行家們向我們描述专制主义統治着的国家时，他們很少談到民法①。

---

① 在馬祖立巴丹，人們未能发现成文的法律。见《創建东印度公司历次航行輯览》，第4卷，第1篇，第391頁。印度人的判决，只受一些习慣的約束。《吠扭經》〔应为《吠陀經》〕及其他类似书籍內沒有民法，而只有宗教的訓条。见《耶穌会士书簡集》，第14輯[65]。

因此，在专制国家里是完全沒有发生糾紛和訴讼的机会的。而且一部分的原因是因为那里的訴訟人受到极粗魯的对待。同时，訴訟人不公道的要求，因为沒有繁复的法律可作掩盖、緩冲或保护，所以很快就被人看出来。

第二节 各种政体刑法的繁簡

我們听到人們不断地說，我們的司法工作应該处处都象土耳其一样。那末世界最愚昧的人民在人类最应当懂得的一件事情上竟然是明彻的，这有可能么？

如果我們檢查一下我們的司法程序的話，我們无疑将看到，这些程序太多，以致一个公民要經过許多麻煩才能重新获得他已失去的財产或是获得損害的賠偿。但是如果我們从这些司法程序同公民的自由和安全的关系去考虑的話，我們便将感到这些司法程序是太少了，并且将看到我們司法上的麻煩、費用、迟延，甚至危險性，都是每一个公民为着他的自由所付出的代价。

在土耳其，对公民的財产、生命和荣誉是很少关心的，所以一切訴訟，随便用这种或那种方式很快就給結束了。結案的方式是无关紧要的，只要結了案就行了。总督草率地訊問一下，随便命令打訴訟人的脚掌几棍子，就把他們打发回去了。

在这种国家里，好訟的性情是很危險的。好訟就一定有获得公平处理的强烈願望，有憎恨的心情，有灵活的头脑和追求目的的决心。所有这些东西都是这种政体之下所应避免的。在这种政体之下，除了畏惧而外，是不应該有其他感情的；在这种政体之下，一切事情都可以驟然地导致革命，革命是不能預見的。每一个人都应知道，不要让官吏們听到人們談到他，卑屈微賤就是他获得安全的唯一保障。

但是在政治寬和的国家里，一个人，即使是最卑微的公民的生

命也应当受到尊重。他的荣誉和財产，如果沒有經过长期的审查，是不得剝夺的；他的生命，除了受国家的控訴之外，是不得剝夺的。——国家控訴他的时候，也必定要給他一切可能的手段为自己辩护。

所以，当一个人握有絕对权力①的时候，他首先便是想簡化法律。在这种国家里，他首先注意的是个别的不便，而不是公民的自由，公民的自由是不受到关怀的。

共和国至少要和君主国有一样多的訴訟程序，这是显而易見的。在这两种政体之下，对公民的荣誉、財富、生命与自由越重視，訴訟程序也就越多。

在共和国政体之下，人人都是平等的。在专制政体之下，人人也都是平等的。在共和国，人人平等是因为每一个人"什么都是"；在专制国家，人人平等是因为每一个人"什么都不是"。

第三节　在什么政体与情况之下法官应按照法律的明文断案

一个政体越接近共和政体，裁判的方式也就越确定；在拉栖代孟共和国，民选长官断案是武断的，沒有任何法律作依据；这是一个弊端。罗馬初期的执政官們的裁判方式也和拉栖代孟的民选长官一样，但因感覚不便，所以制定了明确的法律。

专制国家是无所謂法律的。法官本身就是法律。君主国是有法律的；法律明确时，法官遵照法律；法律不明确时，法官則探求法律的精神。在共和国里，政制的性质要求法官以法律的文字为依据；否則在有关一个公民的财产、荣誉或生命的案件中，就有可能对法律作有害于該公民的解釋了[66]。

---

① 凱撒、克倫威尔和其他許多人。

在罗馬，法官只能够宣告被告犯了某一罪行，而这罪行的处罰，法律是有規定的。这从当时所制定的各种法律可以看到。同样，在英国，由陪审員根据向他們提出的事实，认定被告是否犯罪。如果他們宣告犯罪屬实，法官便按照法律的規定宣布刑罰。做这件事，法官只要用眼睛一看就够了。

第四节　裁判的方式

从上述情形，便产生不同的裁判方式。在君主国，法官們采取公断的方式。他們共同审議，交換意見，取得协调；改变自己的意見，以便和别人的意見趋于一致；而且少数又不能不服从多数。这和共和国的性質是不相容的。在罗馬以及希腊的城市，法官們从来不是共同商議的。每个法官用以下三种方式之一发表意見，就是："我主張免罪"、"我主張定罪"、"我认为案情不明"[①]；因为这是人民在裁判或者人們认为这是人民在裁判。但是人民并非法学者，关于公断的一切限制和方法是他們所不懂的。所以应該只向他們提出一个目标，一个事实，一个单一的事实，让他們只須决定应該定罪、免罪或是延期判决。

罗馬人仿照希腊的例子，采用了訴訟定式[②]并規定每一个案件必須遵照仅仅适用于該类案件的訴訟进行审理。这在他們裁判的方式上是必要的。他們必須先确定訟爭的內容，使人民无論什么时候都看得很清楚。否則在审理某一重大案件的过程中，訟爭內容不断发生变化，終会令人无法辨識。

因此，罗馬的法官只准許訴訟人提出明确的要求，不得作任何增减或变更。但是裁判官們另立一种訴訟定式，叫做"照实定

① 拉丁文原文作 Non liquet。

② "他們要使訴訟确定而有常规，不让人民随意确定"。见《罗馬法汇編，法律的起源》，第2卷，第6节。

式”①，按照这些定式，在宣判的方法上法官有較大的裁量自由。这对君主政体的精神比較适合。所以法国法学者們有一个說法，就是在法国一切訴訟都是“照实”的②。

第五节 在什么政体之下元首可以当裁判官

馬基雅弗里③认为佛罗棱薩失掉自由是因为人民沒有象罗馬一样集体地审判反人民的叛逆罪。佛罗棱薩設法官八人，审理叛逆罪；馬基雅弗里說，“但是因为人少，所以腐化他們也用不了多少人。”我很願意采用这位偉人的名言。但因在叛逆罪案件中，政治上的利益可以說超过了民事上的利益；因为人民当自己的訟案的裁决者常常是不方便的；所以法律就应当尽量有法規保障个人的安全，以資补救。

由于这种考虑，罗馬的立法者做了两件事：他們准許被告在宣判以前④，可以自动离开本国⑤。他們又規定，被定罪的人的財产应受到尊重，以防止財产被人民沒收。在本书第十一章里，我們还将看到对人民的裁判权力所加的其他限制。

梭倫很懂得防止人民的刑事审判权力所可能发生的弊端。他規定最高裁判所对这类案子应进行复审；如果它认为被告的免罪⑥是不公正的話，就应該重新再向人民提出控告；如果它认为被告的定罪是不公正⑦的話，便应停止判决的执行，并让人民重新审理。这眞是良好的立法；它使人民受到他們最尊敬的官吏的审查，

① 在这些定式上人们写着 ex bona fide（“照实”）字样。

② 在法国，如果一个人对所負債务沒有自动提存他所欠的債款，即使起訴人要求他偿还的債务多于他实际所欠債务的話，他也要被判負担訴訟費用。

③ 《論狄特·李維〈罗馬編年史〉的第一代史》，第1卷，第7章。

④ 这是雅典的法律，由德漠斯提尼斯可以知道，苏格拉底曾拒絕利用这条法律。

⑤ 这在西塞罗《为該基那辯护》（末尾第c章）的演說里有詳尽的說明。

⑥ 德漠斯提尼斯：《論王冠》，1604年佛兰克福版，第494頁。

⑦ 腓罗斯特拉都斯：《詭辯家传》，第1卷，“伊斯奇因斯传”。

而且甚至受到人民自己的审查!

这种案件,迟延些时候总是好的,尤其是在被告已被拘留的场合。这样人民可以安靜下来,冷靜地进行审判。

在专制的国家,君主可以亲自审判案件。这在君主国是不可以的;如果这样的話,政制便将被破坏,附庸的中間权力将被消灭,裁判上的一切程序将不再存在;恐怖将籠罩着一切人的心,每个人都将显出惊慌失措的样子,信任、荣誉、友爱、安全和君主政体,全都不复存在了。

此外,我們还有一些其他的考虑。在君主国,君主是原告,控告被告,要被告或被处刑或被免罪。如果他亲自审判的话,那末君主既是审判官,又是訴訟当事人了。

在这种国家里,君主常常取得沒收的东西。如果他审判犯罪的話,他又将既是审判官又是訴訟当事人了。

不仅如此,如果君主当审判官的話,他便将失掉君权最尊貴的一个标志,就是特赦[①]。他做出判决又取消自己的判决,岂不是荒謬么?他一定不願意如此自相矛盾。

此外,如果他当审判官还会引起一切思想上的混乱;一个人到底是被免罪,还是被特赦,就弄不清楚了。

路易十三世願意亲自审判德·拉·华烈德[②]公爵案,在他的办公室召集最高法院的一些官員和参政院的一些参事諮議討論这件事。当国王强迫他們对公爵的逮捕令发表意見的时候,院长德·貝列夫尔說:"他认为君主对一个臣民的訟案发表意見,是一件奇怪的事,君王們只保留着特赦的权力,把定罪的权力留給官吏;陛下却很願意亲眼看到一个坐在被告席上的人由于陛下的判决在一小

① 柏拉图〔书翰8〕說,君王就是神的祭司;所以认为君王不应参加处人以死刑、流放或监禁的审判。

② 见审判德·拉·华烈德公爵的記載;載孟特烈佐尔:《回忆录》,第2卷,第62頁。

时之內走向死亡；以君主慈祥的容顏是不能容許这样做的；君主唯有在撤銷教会的例禁的时候才亲自幸临；不要使人們离开元首座前时心怀不滿。”当进行审理的时候，該院长又发表意見說：“法兰西的一个国王，以法官的身分，依自己的意見，把一个貴族判处死刑①，这是一个史无前例的、甚至是一个違反从古至今一切慣例的判决。”

不仅如此，由君主做判决将成为不公正和弊端无穷无尽的泉源；朝臣們将通过囉嗦的請求向君主强索判决。有些罗馬皇帝有亲自审理案件的狂热；他們的朝代的无可倫比的不公正，使全世界为之惊愕。

塔西佗說②，“格老狄烏斯把案件的审理和官吏的职权都攬在自己的身上，因此給各种掠夺制造机会。”但是尼祿継格老狄烏斯帝位的时候，为着怀柔民心，曾下詔說“他絕对不当任何訴訟的审判官，这样可使原告和被告免得在宮廷中受到几个脫离奴籍的人③的邪恶权力的侵害”。

佐济穆斯④說：“当阿加底烏斯朝代时，誹謗之風，蔓延全国，宮廷被一群誹謗者所包圍，变得腐敗不堪。一个人死亡的时候，便立即假定他沒有子女⑤，因此用一道敕令，就把他的財产賜与别人。君主愚蠢得出奇；帝后的进取心又过分强烈，成了她的家僕和心腹們的无厌貪求的奴隶；这种情况，对于安分守己的人們来说，沒有比死更好的了。”

普罗哥比烏斯⑥說：“从前朝廷上的人是极少的；但是在查士

① 后来改判，见同記載，載同书第2卷第236頁。
② 塔西佗：《史記》，第11卷，第5章。
③ 同上，第13卷，第4章。
④ 《历史》，第5卷。
⑤ 这种混乱在少提奥多西烏斯朝也同样地存在。
⑥ 《秘史》。

丁尼朝代时，由于法官已无司法的自由，他們的法庭已成为人迹罕至的地方，而君主的宮廷內，前来悬求拜托的訴讼人却是吵吵嚷嚷，声音嘈杂。"誰都知道在这个朝廷里是怎样地可以出卖裁判，甚至可以出卖法律。

法律是君主的眼睛；君主通过法律，可以看到沒有法律时所不能看見的东西。如果他想行使法官的职权，他将不是为自己而劳碌，而是为那些对他进行欺騙的奸佞之輩而劳碌。

第六节 君主国的大臣們不应审案

在君主国，大臣們亲自审判訟爭也有极大的不便。我們看見，今天还有一些国家[67]設有許多法官审理財政訴訟，但是大臣們也要审判这些案子，眞是不可思議的一件事！这情况引起我們极多的思考，这里我就只說一点吧。

由于事物性質的关系，君主的樞密院和法院之間有一种矛盾存在。樞密院的人員应該少，而法院的人員应該多。

原因是：樞密院商議与处理事务要具有一定程度的感情，并且要順从感情，这只能由四五个人負責，否則就恐怕不可能做到。反之，法官需要冷靜，对一切訟案多多少少要冷漠无情。

第七节 单一的审判官

这种职官是只有专制政体才会有的。在罗馬的历史里，我們看到单一的审判官如何濫用权力。阿庇烏斯在他的法庭里是怎样藐視法律，甚至違背他自己所制定的法律①；这有什么可奇怪的呢？狄特·李維告訴我們这位十大官中的一員对法律所做的不公正的解釋。他曾經暗中指使一个人在他面前索回維珍妮为女奴；維珍妮

① 参看《罗馬法汇編，法律的起源》，第2卷，第24节。

的亲屬們主張：按照阿庇烏斯的法律，在判决确定之前，应把維珍妮交給她的亲屬。阿庇烏斯宣称，他所制定的法律只是为着父亲的利益，她的父亲維奇尼烏斯旣然沒有在場，該法律便不得适用①。

第八节 各种政体下的控訴方式

在罗馬②，一个公民可以控告另一个公民。这和共和国的精神是相符合的。一个共和国的公民，对于公共的福利应該有无限的热情，并且应当认为每一个公民手里都掌握着国家的一切权利。到了皇帝的时代，共和的准則仍然为人们所遵循，但是不久就出現一种阴險的人，一大群告密者，全都是凶頑狡黠，人格卑鄙，野心勃勃之輩；他們寻覓犯罪的人，是因为这些人被判了罪，他們便可以取悅于君王。这是获得荣耀与財富的道路③。这种事情，在我們的国家里是沒有的。

我們現在有一項很好的法律，那就是，根据法律，君主是为着执行法律而設的，所以每一个法庭应由他委派一个官員[68]，用他的名义对各种犯罪提起公訴；因此，我們不知道告密者这种人是誰；如果这位公訴人有瀆职嫌疑，人們便将强迫他指出原告发人是誰。

按照柏拉图的《法律》④，凡因疏忽，没有向官吏告发或协助官吏的人，要受处罰，这在我們今天就不那么合适了。国家的檢察官密切注意公民的安全；檢察官执行职务，公民則获得安宁。

第九节 各种政体刑罰的輕重

严峻的刑罰比較适宜于以恐怖为原則的专制政体，而不适宜

① “女孩的父亲旣然沒有在場，情况正好可以使她受到羞辱，这是可以意料到的。”见狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第3卷，第44章。

② 而且在許多其他城市。

③ 参看塔西佗所述这些告密者所得的报酬。见《史記》，第4卷，第30章。

④ 第9卷。

于以荣誉和品德为动力的君主政体和共和政体。

在政治寬和的国家，爱国、知耻、畏惧責难，都是約束的力量，能够防止許多犯罪。对恶劣行为最大的懲罰就是被认定为有罪。因此，民事上的法律可以比較容易地糾正这种行为，不需要許多大的强力。

在这些国家里，一个良好的立法者关心预防犯罪，多于懲罰犯罪，注意激励良好的風俗，多于施用刑罰。

中国的著述家們老是說，在他們的帝国里，刑罰越增加，他們就越临近革命①。这是因为風俗越澆薄，刑罰便越增多的緣故。

在所有或几乎所有的欧洲的国家里，刑罰的增减和人民距离自由的远近成正比例，这是不难証明的一件事。

在专制国家里，人民是很悲慘的，所以人們畏惧死亡甚于爱惜其生活。因此，刑罰便要严酷些。在政治寬和的国家里，人們害怕丧失其生活，甚于畏惧死亡，所以刑罰只要剝夺他們的生活就够了。

极端幸福和极端不幸的人，都同样地傾向于严酷；僧侶們和征服者就是例証。只有处于平凡的地位，再加上命运順逆的混合，才能有溫和、惻隐之心。

个人所看到的东西，在国家也同样可以看到。在野蛮人居住的地方，人們过着艰苦的生活；在专制的国家，只有一个人受到幸运的极端的恩寵，而其他的一切人則受幸运的凌辱；这两种国家的人同样都是殘忍的。仁慈仅仅籠罩着政治寬和的国家。

当我們从历史讀到苏丹的司法殘暴的例証时，不禁以一种痛苦的心情感到人性的邪恶。

在政治寬和的国家里，对一个好的立法者来說，无論什么都可以用来当做刑罰。斯巴达最主要刑罰之一，是不許一个人把妻子借

① 我在后面要說明，中国在这点上的情况是等于共和国或君主国。

給别人或是接受别人的妻子，并且只許他和童貞女同室，这岂不是非常奇特的事么？总之，法律认为什么是刑罰，就是有效的刑罰。

第十节 古代法国的法律

在古代法国的法律里，我們很可以看到君主政体的精神。罰金的案子，貴族所受的处罰比非貴族重①。但是刑事案件，則完全相反②，貴族失掉荣誉和在法庭上的答辯权，而沒有荣誉可以丢失的平民則只受体刑。

第十一节 人民有品德便可以簡化刑罰

罗馬的人民性格正直。这种正直有很大的力量，所以立法者常常只要向人民指出正当的道路，让人們依从就够了。对他們似乎只要劝告，并不需要命令。

到了共和国的时候，因为有了瓦烈利法③ 以及鮑尔西法④，所以君王的法律和十二銅表法所規定的刑罰都被廢除了。从来沒听说共和国因此而治理得不如从前好；政事也并沒有因此受到了損害。

瓦烈利法禁止官吏們对曾向人民提出申訴的公民使用一切暴厉的手段，違反者則被认为是一个凶恶的官吏，加以处罰。

---

① “如果破坏法令，平民罰款四十銅錢，貴族罰款六十鎊。”见《乡間事务大全》，第2卷，第198頁，1512年哥特版；波馬諾亚：《波伏西斯习慣法》，第61章，第309頁。

② 见彼得·戴方丹：《劝言》，第13章，尤其是第22条。

③ 該法是瓦烈利烏斯·布不利哥拉在驅逐諸王后不久制定的。它曾經过两次修訂；两次的修訂工作都由同一家族的官吏們担任。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第10卷，第9章。修訂的目的并不是要加强法律的力量，而是使条文更加完善。狄特·李維所說的“更加完善”，拉丁文作 “Diligentius Sanctum”。

④ 即所謂“背着公民而制定的鮑尔西法”。該法于罗馬建立454年时制定。

第十二节　刑罰的力量

經驗告訴我們，在刑罰从輕的国家里，公民的精神受到輕刑的影响，正象其他国家受到严刑的影响一样。

如果在一个国家里，有什么不便的事情发生的話，一个暴戾的政府便想立即加以消弭。它不想法执行旧有的法律，而是設立新的殘酷的刑罰，以便馬上制止弊害。但是因为政府的动力被用尽了，人們对严刑峻法在思想上也习慣了，正如对寬法輕刑也会习慣一样；当人們对輕刑的畏惧减少了，政府不久便不能不事事都用严刑。有的国家时常发生[69]拦路搶劫，为着消除这种禍害，它們便发明了車輪軋杀刑；这个刑罰的恐怖，使搶劫暫时停止。但是不久以后，在大路上拦路搶劫又和从前一样了。

在今天，士兵的逃跑是极常有的事；法律規定对逃亡者处死刑，但是逃亡并沒有减少。这是理所当然的；一个士兵往往习慣于冒生命的危險，便輕視生命的危險，或是以輕視生命危險自詡。他有害怕羞辱的习慣，所以应該給他一种让他終生带着耻辱的刑罰①。說来刑罰是加重了，而实际上却是減輕了。

治理人类不要用极端的方法；我們对于自然所給与我們領导人类的手段，应該謹愼地使用。如果我們研究人类所以腐敗的一切原因的話，我們便会看到，这是因为对犯罪不加处罰，而不是因为刑罰的寬和。

让我們順从自然吧！它給人类以羞耻之心，使从羞耻受到鞭責。让我們把不名誉作为刑罰最重的部分吧！

如果一个国家，刑罰并不能使人产生羞耻之心的話，那就是由于暴政的结果，暴政对恶棍和正直的人使用相同的刑罰。

---

① 过去人們或是在鼻子上划开一道裂缝，或是割掉双耳。

如果有一个国家，那里的人所以不敢犯法純粹是因为惧怕殘酷的刑罰的話，我們也可以肯定，这主要是由于政府的暴戾，对輕微的过錯使用了殘酷的刑罰。

常常有立法者，打算要糾正一个弊端，便只想到糾正这一点；他的眼睛只对于这个目标是睜着的，而对于一切弊害則是閉着的。当弊端糾正了的时候，人們所看見的只是立法者的严酷，但是在国家里却留下一个由于这种严酷而产生的弊害；人民的精神被腐化了，习慣于专制主义了。

里山大[①]战胜了雅典人；当对雅典俘虏进行审判时，人們控告雅典人曾把两只大划船的俘虏全部扔下断崖去，并曾在議会中决議，凡是抓到俘虏，就把他的手砍掉。因此，那些雅典人，除了曾經反对这一决議的阿迪曼蒂斯而外，全部被屠杀了。在把腓罗克列斯处死之前，里山大責备腓罗克列斯，說他敗坏了人民的精神，把殘忍教給整个希腊。

普卢塔克[②]說："阿尔哥斯人把他們的公民一千五百人处死；雅典人曾經举行贖罪祭，希望神明使雅典人的心永远避开这样殘忍的思想。"

有兩种腐化，一种是由于人民不遵守法律，另一种是人民被法律腐化了。被法律腐化是一种无可救药的弊端，因为这个弊端就存在于矯正方法本身中。

第十三节　日本法律的軟弱

过度的刑罰甚至可以腐化专制主义本身；日本就是一个例子。

在那里，差不多所有的犯罪都处死刑[③]，因为不服从象日本天

① 色諾芬:《历史》,第2卷,第2章,第20—22节。
② 普卢塔克:《道德著述》第14章"論执掌国政的人們"。
③ 见康波弗尔:《日本史》。

皇那样偉大的皇帝便算是一个大罪。問題不是在懲戒罪犯，而是为君主报仇。这些思想来自奴役制，尤其是来自这一事实：皇帝是一切財产的所有人，所以几乎一切犯罪都直接違背他的利益。

在法官面前撒謊的，处死刑①；这是和自卫的天性相違背的。

在那里，甚至不象是犯罪的事情也受到严厉的刑罰；例如賭錢的人处死刑。

日本人民的性格是使人惊异的。日本人民是頑固、任性、剛毅、古怪的，一切危險和灾难都不放在眼里。乍一看来，似乎这种性格可以使立法者免受責难，不认为他們的法律过于殘酷。但是这些人本来就輕視死亡，并且往往因为最最微不足道的一种幻想就剖腹自杀；不断地让他們看到刑罰就能够改正或阻止住他們么？他們不会司空見慣，不以为意么？

关于日本人的教育問題，旅行家的記述告訴我們，对待日本儿童要溫柔些，因为他們对懲罰是頑抗的；旅行家又告訴我們，对待日本的奴隶不要太粗暴，因为他們立即起来自卫。你是不是会认为，他們从家庭事务上应有的这种精神，很容易地联想到应該用什么精神去处理国家政治上与民事上的事务呢？

一个明智的立法者就应当努力，通过适度的刑罰与奖賞，通过和上述性格相适宜的哲学、道德与宗教的箴規，通过荣誉的法规的适当应用，通过羞辱性的刑罰，通过长时期的幸福和太平生活的享受，去教养人民。而且，如果立法者怕人民的精神已經习慣于只有殘酷的刑罰才能有所約束，較輕的刑罰已无济于事的話，立法者便要用一种緘默的做法，在不知不觉之間改进②，在可以寬赦的特别案件中就寬減其刑罰，直到一切案件的刑罰都可以得到改变为止。

---

① 《創建东印度公司历次航行輯览》，第3卷，第2篇，第428頁。

② 我們应当注意：在人民的精神受到过度严峻刑罰的破坏的場合，这是一条适于实践的准則。

但是这些方法是专制主义所不能了解的；它不走这些道路，它能够濫用自己的威力，它所能做的，止此而已。在日本专制主义曾尽力濫用权力，因此变得比专制主义本身还要殘忍。

人們的心灵，处处都受到震惊，并变得更殘暴了；只有用更严厉的殘暴才能駕馭它們。

这就是日本法律的起源。这就是日本法律的精神。但是这些法律的殘暴多于它的力量。日本法律曾經成功地摧毁了基督教；但是它所尽的惊人的努力，适足以証明它的軟弱无力。它願意建立一个良好的体制，却更清楚地暴露了它的軟弱。

我們应該談一下天皇和大老在都城会見的故事①。在那个城里被暴汉悶死或刺杀的人多到不能令人置信；每天都能发現暴徒們把年青男女綁走，然后在夜深时把他們遺弃在公共場所。他們赤身裸体，被縫在麻袋里，为的是不让他們知道曾經走过哪一条路；暴徒搶劫所要搶劫的一切东西；他們把馬肚子刺破，使騎馬的人掉下来；他們推翻四輪馬車，搶劫車里妇女們的衣飾。人們告訴荷兰人不要在露台上过夜，否則将被暗杀；那些荷兰人便从露台上下来……。

我再举另外一个事实。一个日本天皇耽溺于可耻的逸乐，不娶妻室，因此有絕嗣的危險。大老送給他两个很美丽的少女。为着对大老表示尊敬，他娶了其中的一个，但是不跟她在一起。他的乳母让人为他遍寻帝国最美丽的女子，但他都不要。最終有一位兵器工人的女儿中了他的心意②，他决定娶她，生了一个儿子。宫廷中的貴妇們看到这样出身卑賤的人反比她們得寵，极为憤慨，便把那个小孩窒死了。这个罪行曾被隐瞞，不让天皇知道，否則便要使很多人流血。所以法律过于严酷，反阻碍了法律的实施。如

① 《創建东印度公司历次航行輯览》，第5卷，第2頁。

② 同上。

果刑罰殘酷无度，則往往反而不处刑了。

第十四节　罗馬元老院的精神

在阿基利烏斯·格拉布利欧和毕蓀执政的时代，制定了阿基利阿法以防止阴謀秘計①。据狄欧②說，元老院让执政官們提出这項法律，因为护民官哥尼利烏斯曾决心要設立可怕的刑罰来对待这种犯罪。人民也很有这种傾向。元老院认为，严刑固然可以使人心恐怖，但是也会产生另外一种結果，就是以后将无人来控告，也无人来判罪了。如果建立适中的刑罰，則将經常有审判官和控告者。

第十五节　罗馬法关于刑罰的規定

当我发現罗馬人的事迹証明了我的看法时，我对我的意見更加坚定了。当我看到偉大的罗馬人民按照他們更改政治法規的比例去更改他們的民事法規时，我便相信刑罰和政体的性质是相互联系着的。

为一个由逃亡者、奴隶和匪徒所組成的民族而制定的“王法”是很严厉的。要是按照共和国的精神，就应該要求十大官們不把这些法律列入十二銅表法內；但是那些醉心于暴政的人們是无意追随共和国的精神的。

阿尔巴的独裁者梅蒂烏斯·苏腓蒂烏斯被杜露斯·霍斯蒂利烏斯判处兩車裂尸的刑罰。狄特·李維說③，这是罗馬人的第一次也是最后一次忘掉人道的刑罰。他錯了；十二銅表法里是充滿着

① 犯者处罰金；不得再当元老，也不得再担任任何公职。狄欧：《罗馬史》，第36卷，第21章。

② 同上。

③ 狄特·李維：《罗马编年史》，第1卷，第28章。

极殘酷的条款的①。

十大官們的意图，可以在对誹謗者和詩人判处极刑这一事上看得最清楚。这是和一个共和国的精神不相符合的。一个共和国的人民喜欢看大人物們受到貶抑。但是願意毀灭自由的人們是害怕那些可能复活自由精神的著作的②。

在十大官被驅逐之后，差不多所有規定这些刑罰的法律都被廢除了。这并不是由明文廢除的，而是由鮑尔西法規定，对罗馬公民不得处死刑，所以那些法律便不能再适用了。

狄特·李維論罗馬人时說③，从来沒有人比罗馬人更喜爱寬和的刑罰了；他所指的正是这个时代。

罗馬于刑罰寬仁之外，被告还有在宣判前离去其本国的权利，因此我們可以說罗馬人所遵循的就是我所說的符合共和国性质的精神了。

苏拉把暴政、无政府状态和自由都混淆了。他制定了哥尼利法。他制定法規的目的，似乎只是为了創立罪名而已。因此，他把无数的行为都叫做杀人罪，所以他不論在哪里都看到杀人犯；而且极其慣常做的一件事，就是在全体公民的道路上，設置陷阱，播种蒺藜，开辟深淵。

差不多所有苏拉的法律，都只是規定着准死*或流放等刑罰。凱撒再加上"沒收財产"④，因为如果富人在流放时仍旧保存他們的財产的話，他們将更加敢于犯罪了。

皇帝們建立了一个軍政府，不久便发覺这个政府对于君主和

① 其中有火刑，凡是刑罰几乎总是死刑，偷窃也处死刑等等。

② 苏拉受到十大官們同样的精神的激励，同他們一样增加了对諷刺作家們的刑罰。

③ 狄特·李維：《罗馬編年史》，第1卷，第28章。

④ "因为富貴的人易于犯罪而傾家蕩产，所以加重对他們的犯罪的懲罰。"見苏埃多尼烏斯：《尤利烏斯·凱撒》，第62章。

* 准死，刑名，即褫夺公民权及民事上的权利之刑；今废。——譯者

对于人民是一样的可怕;因此他們便企图使这个政府变得溫和些;他們覚得需要設立品爵,并給以应有的尊重。

政府便这样稍为接近了君主政体; 刑罰也分做三类①, 即:(一)对待国家"重要人物"② 的刑罰相当寬和;(二)对待"品級較低的人"③ 便严峻些; (三)仅仅适用于"身分卑微的人"④ 的刑罰,就最为严酷。

那个凶暴而愚蠢的瑪克西米努斯本来应当使軍政府变得柔和些, 但他使它更加严酷了。据加必多利奴斯⑤ 說,元老院获悉,有的人被釘死在十字架,有的人被扔給野兽吃,有的人被包裹在剛屠宰的野兽的皮內, 完全不顾他們的品爵如何。他好象是要执行軍事的紀律。他宣称要用軍事紀律做模范去整飭民政。

在我写的《罗馬盛衰原因論》⑥ 里, 我們看到君士坦丁怎样把軍事的专制主义变成一个軍事兼民政的专制主义, 因而接近了君主政体,这里,我們可以追寻这个国家历次革命的史迹, 并且看到这些革命怎样由严酷轉到松弛,由松弛轉到犯罪不受处罰。

第十六节 罪与刑罰的适当比例

刑罰的輕重要有协調,这是很重要的,因为我們防止大罪应該多于防止小罪, 防止破坏社会的犯罪应該多于防止对社会危害較小的犯罪。

"一个騙子⑦ 自称是君士坦丁·杜甲斯,在君士坦丁堡煽起了

---

① 见哥尼利法"暗杀罪"第3条, 以及《罗马法汇編》和《法典》內的极多其他规条。

② 拉丁文: Sublimiores.

③ 拉丁文: Medios.

④ 拉丁文: Infimos. 见哥尼利法"暗杀罪"第3条。

⑤ 加必多利奴斯:《两个瑪克西米努斯》,第8章。

⑥ 第17章。

⑦ 《君士坦丁堡的长老尼塞浮露斯的历史》70。

一个大叛变。他被捕并被判处鞭笞刑。但是当他告发一些有名位的人物时，他便被当做誣告者判处火燒刑。"他們对叛国罪和誣告罪这样地量刑，眞是咄咄怪事。

这使我想起英国国王查理二世的一句話。他在路上看見一个人被上枷示众，便問这个人为什么上枷。人們回答說："陛下，他曾經写东西誹謗陛下的大臣們。"国王說："愚蠢的家伙！为什么不写东西誹謗我。要是誹謗我，大臣們就不会把他怎么样了。"

"七十个人阴謀反对巴吉尔皇帝，皇帝命令鞭打他們，燒他們的头发和鬍子。有一天，一只牡鹿的角勾住了皇帝的腰带，他的一位随从拔劍割开腰带救了他。他命令斬这位随从的头，他說：'因为这个人曾經向着他的君主拔出宝劍。'"[1] 同一个君主能做出这样兩种不同的决定，眞是不可想象的事！

在我們国家里，如果对一个在大道上行劫的人和一个行劫而又杀人的人，判处同样的刑罰的話，那便是很大的錯誤。为着公共安全起見，刑罰一定要有一些区别，这是显而易見的。

在中国，搶劫又杀人的处凌迟[2]，对其他搶刼就不这样。因为有这个区别，所以在中国搶刼的人不常杀人。

在俄罗斯，搶刼和杀人的刑罰是一样的，所以搶刼者經常杀人[3]。他們說，"死人是什么也不說的。"

在刑罰沒有区别的場合，就应該在获得赦免的希望上有些区别。在英国，搶刼者从来不杀人，因为搶刼者有被減为流放到殖民地去的希望；如果杀人的話，便沒有这种希望。

罪刑的赦免在政治寬和的国家是有极大的用处的。君主掌有赦免的权力，如果謹愼地使用的話，是能够产生良好的效果的。专

① 《君士坦丁堡的长老尼塞浮露斯的历史》。
② 杜亚尔德：《中华帝国志》，第1卷，第6頁。
③ 裴里：《大俄罗斯的现状》。

制政体的原則不寬恕人，也不为人們所寬恕，因此就沒有这些好处。

第十七节　拷問

因为人类是邪恶的，所以法律不得不假定人类比他們眞实的情况要好些。因此，在处罰一切犯罪时，两个証人的証言就已經够了，法律相信他們，仿佛他們說的都是眞实的。因此，每一个在婚姻关系中受孕而生的子女，我們都认为是合法的子女，因为法律信任母亲，仿佛她就是貞洁的本身。但是对罪犯使用拷問，則与上述情况有所不同，并不是不可避免的。今天在我們眼前就有一个治理得很好的国家①，它禁止拷問罪犯，但并沒有发生任何不便。因此可知，拷問在性质上并不是必要的②。

已經有許多聪明而才华卓絕的人著論反对这个习慣，所以我不敢再談了。我所要說的是，拷問可能适合专制国家，因为凡是能够引起恐怖的任何东西都是专制政体最好的动力。我所要說的是，希腊人和罗馬人的奴隶……，但是我听見大自然的声音呼喚着，反对我*。

第十八节　罰金和肉刑

我們的祖先日耳曼人只准許罰金，其余一概不許。这些自由而好战的人民认为，除非是手执武器，他們的血是不应流的。日本

① 英国。

② 雅典的公民，除犯叛国罪外，不得拷問（黎西亚斯：《反亚果拉特的演說》）。拷問要在定罪后三十天之內进行（古利烏斯·佛都納都斯：《修辞学》，第2卷）。不得在定罪前作預备性的拷問。至于罗馬人，从《茹利安法，婚姻法》第3、4条可以看出，除了叛国罪之外，門第、名位和軍职都可使人們免受拷問。請看西哥特人的法律对拷問所加的明智的限制。

* 这句話的含意是：如果对希腊、罗馬的奴隶施用拷問，政局也許会安定些，但是人道主义不許孟德斯鳩这样說。——譯者

人正相反[①]，他們反对罰金，他們的借口是：如果用罰金，則有錢人便可以避免处罰了。但是有錢人难道不怕丧失他們的財产么？罰金不能按照財产的比例科处么？而且在罰金之外不能再加上某种耻辱么？

一个好的立法者是不偏不倚的。他幷不老是用罰金，也不老是用肉刑。

第十九节　报复刑*的法律

专制的国家，喜爱簡单的法律，所以大量使用报复刑的法律[②]。政治寬和的国家有时候也准許使用这种法律。但是有不同的地方：前者是严格地执行，后者則时常加上一些和緩的办法。

十二銅表法采用兩种和緩办法：第一是，除非沒有办法撫慰被害人，絕不判处报复刑[③]；第二是，在定罪之后，罪犯可以支付損害賠償金[④]，这样，肉刑就变做罰金了[⑤]。

第二十节　子罪坐父

在中国，子女犯罪，父亲是受处罰的。秘魯也有同样的习慣[⑥]。这个习慣是从专制思想产生出来的。

如果說，在中国子罪坐父是因为大自然建立了父权，法律幷加以增益，而父亲却沒有使用他的权力，所以才受到处罰，这种說法是沒有多少意义的。子罪坐父这一事实說明"荣誉"在中国是不存

① 见康波弗尔：《日本史》。

* 即同态复仇，例如："以目还目，以牙还牙"。——譯者

② 这是《可兰經》所創立的。见"論牝牛"章。

③ "誰如果打断人們的手足而調解又不能成立时，則应以手足抵償。"见奥露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》，第20卷，第1章。

④ 同上。

⑤ 参照《西哥特人的法律》，第6卷，第4章，第3、5节。

⑥ 见加尔基拉梭：《西印度群島西班牙人內战史》。

在的。在我們的国家，父亲因儿女被判罪，和儿女因父亲被判罪①所感到的羞耻，就是严厉的刑罰，严厉得象在中国的死刑一样。

第二十一节　君主的仁慈

仁慈是君主的特色。共和国的原则是品德，所以仁慈不那么必要。在恐怖籠罩着的专制国家，仁慈是罕見的，因为对国內的大人物是用严刑的范例加以約束的。在君主国，仁慈比較必要，因为这种国家是用荣誉来治理的，而荣誉所要求的常常正是法律所禁止的。在这种国家里，羞辱就等于刑罰，甚至裁判的形式就是刑罰。在那里，羞辱来自各个方面，形成了刑罰的一些特殊种类。

在君主国里，羞辱和財产、信用、习慣、享受等的丧失——这种丧失常是想象的——对大人物們已經是很重的刑罰，所以对于他們，酷刑是不需要的。酷刑只能失去臣民对君主的爱戴，失去对职位应有的敬重。

专制政体的性质，使专制国家的大人物們的地位极不稳定；而君主政体的性质却使君主国家的大人物們的地位稳固安全。

君主們可以从仁慈获得許多好处，仁慈的君主得到极大的爱戴和光荣，所以当君主有表示仁慈的机会的时候，他們总认为这是一件快乐的事；这在欧洲是常有的。

人們对君主們的某部分权力也許会有爭議，但对君主們的全部权力則几乎是不会有爭議的。即使有时候君主們要为王冠而战斗，却不必为生命而战斗*。

但是人們要問：什么时候应該刑罰？什么时候应該寬赦？这是可以意会而不可以言傳的。施仁慈而有危險的时候，是很可以看得出来的。一个君主因为軟弱而受到輕蔑，甚至无力执行刑罰；

① 柏拉图說．不要刑及子女，而应該夸奖他們不像父亲那样(«法律»，第9卷)。

* 意思是：爭議是不凶猛的，即使君主失掉王冠也沒有生命的危险。——譯者

这种軟弱和仁慈是容易区别开的。

瑪烏列斯皇帝决定永远不流臣民的血。阿那斯塔西烏斯沒有懲罰过任何犯罪①。以撒·安吉魯斯立誓在他在位期間不处任何人以死刑。这些希腊的皇帝忘記了,他們佩劍并不只是为了裝飾。

第七章 政体原則与节儉法律、奢侈以及妇女身分的关系

第一节 奢侈

奢侈和財富的不均永远是成正比例的。如果全国的財富都分配得很平均的話,便沒有奢侈了;因为奢侈只是从他人的劳动中获取安乐而已。

如果要使財富分配平均,法律就只能給每个人以生活上所必需的。如果超过这个限度,就会有人浪費,有人得利,就会产生不均的現象。

如果生活的必需等于某一个一定的金額,奢侈对于那些仅够維持生活的人們来說就等于零;如果某一个人的財产恰巧等于該金額的一倍,那末他的奢侈便等于一;財产等于后者一倍的人,他的奢侈便等于三;如果再加倍,奢侈便等于七;所以假若后面的人的財产老是加倍于前面的人,奢侈的增加便是"一倍加一",順序如下:1,3,7,15,31,63,127。

在柏拉图的共和国里,奢侈是可以准确地計算的,那里所建立的財产等級有四种②。第一种恰好就是那个刚刚越出貧穷境界的

① "隨达斯断篇",在«君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯文集»内[71]。

② 第一种財产是世袭的土地;柏拉图不許他們的其他东西超过这个世袭份額三倍。参看«法律»,第4卷。

等級；第二种加倍；第三种三倍；第四种四倍。第一級，奢侈等于零；第二級等于一；第三級等于二；第四級等于三；就这样地按着数学的比例推进。

如果我們从不同国家人民間的相互关系去考察奢侈的話，我們将看到每一个国家的奢侈是和这个国家的国民之間的財富不均，与不同国家之間的財富不均成复比例的。比方說在波兰，国民財产是极端不平等的，但是整个国家的貧穷使这个国家不能象較富裕的国家那样的奢侈。

奢侈又和城市尤其是和京都的大小成正比例。因此，奢侈是和国家的財富、私人的財产和集中于某些地方的人口三者成复比例的。

人烟越稠密，居民便越好虛荣，越想要在細小的事情上表示出与众不同①。如果人口很多，以致居民之間多半不相认識，則想出类拔萃的虛荣心就会加倍，这是因为有較多成功的希望。由于奢侈給人以这种希望，所以每个人都装出身分优越的样子，但因为每个人都想要超群出众，結果人人都变成一个样子，就很难显得特殊了；誰都想受到尊敬，所以誰都受不到尊敬。

因为这个緣故，人們便普遍地感到一种不便。那些在某一行业有特殊才能的人，便对自己的技能随意定价；才能較小的人也就仿效他們的榜样；結果需要和財力便失去了协調。当我不得不打官司的时候，我就必須有錢請律师；当我患病的时候，我就必須請得起医生。

有一些人认为，都市人烟稠密，会减少商业的活动，因为居民不再分开居住。我对此不以为然，因为人口集中在一起，便有更

① 《蜜蜂的故事》的作者曼德維尔（第1卷，第133页）说，在一个大城里人們穿着比自己的品級还高的服装，要使群众給他們比自己实际应得的还要多的尊敬。这对一个精神軟弱的人，是一种快乐，可以和一切欲望都得到滿足的快乐相比拟。

多的欲望，更多的需要，更多的幻想。

第二节 民主政治的节儉法律

我刚才提到，在一个財富平均的共和国里，是不可能有奢侈的；我們在第五章看到①，这种分配的均等是共和政体的优越之点。因此，一个共和国，奢侈越少，便越完善。初期的罗馬人不奢侈；拉栖代孟人不奢侈；在平等沒有完全丧失的共和国里，商业、劳动和品德的精神使每一个人能够而且願意依靠自己的财产生活，結果就沒有什么奢侈了。

有些共和国热烈地要求重新分配土地的法律。这种法律从性质来說是有益的。这些法律只有在操之过急的时候才会发生危險。突然把某些人的財富減少，突然把另外一些人的財富增加，这就构成每一个家庭的革命，也必然产生全国的一般性的革命。

在一个共和国里，如果奢侈之風已經树立了，人心也就随着轉向私人利益。如果我們只許享有生活必需品的話，那末我們除自己和祖国的光荣而外便沒有什么可以追求了。但是一个被奢华腐蝕了的灵魂，它的欲望是很多的，它很快就成为拘束它的法律的敌人。列基姆的卫戍部队开始过奢侈生活，是他們屠杀居民的原因。

罗馬人一腐化，欲望立卽变得漫无边际。这从他們那时所定的物价，便可以想見。一瓶法烈因酒②，卖一百罗馬逮那利。旁都斯王国的咸肉，一桶要四百逮那利；一个好厨师的工資四百达倫特；青年侍童的工資更沒有限量。在一个急趋腐化的情势下，人人都傾向于奢侈淫佚③的时候，还有什么品德可說呢？

---

① 第3、4节。

② 君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《品德与邪恶》所引狄奥部露斯《历史文献》第36卷断篇。

③ “一切冲动以淫欲为最大。”同上书。

第三节 貴族政治的节儉法律

在体制不完善的貴族政治的国家有这样一种不幸的事，就是貴族們虽然有財富，但是不許他們任意花費；和节制的精神相違背的奢侈必須擯弃，因此，这种国家只有一种得不到財富的极穷的人和一种很有錢但不得任意花費的富人。

威尼斯的法律强迫貴族过朴素的生活。貴族們便很习慣于吝嗇，以致只有那些高等妓女們能够让他們花錢。人們就是用这种方法去支持工艺的。那里最可鄙的妇女花錢而沒有危險，但是那些供給她們揮霍的人們自己却要过着最幽暗的日子。

希腊那些好的共和国在这方面有着优良的法制。有錢的人把錢用在节日、歌咏团、車辆、賽馬和开支較大的官職上。所以在那里，富裕和貧穷同样地是一种負担。

第四节 君主政体的节儉法律

塔西佗①說："遂安人——一个日耳曼族——崇拜財富；所以他們生活在一君統治的政体之下。"由此我們可以看到，奢侈对于君主政体特別合适，也可以看到，君主政体幷不需要节俭法律。

因为按着君主政体的政制，財富的分配很不平均，所以奢侈是很必要的，要是有錢人不揮霍的話，穷人便要餓死。在这种国家里，財富越不均，富裕的人們的花費就应該越大，又如我們已經說过的，奢侈也应該按这个比例增加。私人的財富是通过剝夺了一部分公民的生活必需品才增加的，因此必須把剝夺的东西归还他們。

既然如此，要保存一个君主政体的国家，奢侈的程度就应該从农夫到手工业者，到大商人，到貴族，到官吏，到显赫的王公，到大

① 《日耳曼人的風俗》，第44章。

包税人，到君主本身，一层一层地增加。否則一切就都完了。

罗馬的元老院是由庄严的官吏、法学家和头脑充滿原始时代思想的人所組成的；当奥古斯都在位时，元老院有人建議，应該矯正妇女的風俗和奢侈。在狄欧的著作①里，我們看到这位君主那样巧妙地避开了元老們煩瑣的要求，不能不感到惊奇。奥古斯都所以这样做，是因为他正在建立君主政体，瓦解共和政体。

提貝留斯在位的时候，市政官們在元老院建議恢复古时的节俭法律②。这位有卓見的君主反对这个提議說："有这种法律的話，在目前情形下国家便不能生存。罗馬怎么能够生存呢？各省怎么能够生存呢？过去，当我們只是一个城市的公民时，我們是儉朴的；現在，我們消費着整个宇宙的財富；所有的主人和奴隶都在为我們劳动。"他清楚地看到，节儉法律已不再需要了。

也是这个皇帝在位的时候，元老院还有人建议应禁止各省长官携带他們的妻室到省里去，因为她們会給省里带来放蕩的風气。这个建議未被采納。据說是"古人严肃的典范已經被改变为較愜意的生活方式"③。人們感到需要另一种風俗了。

因此，奢侈在君主国是必要的；在专制国家也是必要的。在君主国，奢侈是人們享受他們从自由所得到的东西；在专制国家，奢侈是人們濫用他們从奴役中所得到的好处。当一个主人委派一个奴隶去对其他的奴隶进行暴虐統治的时候[72]，这个被派的奴隶对于明天是否还能享受今天这样的幸福是不得而知的，所以他唯一的快乐就是滿足于目前的驕傲、情欲与淫佚。

从这一切，我們获得一个看法，就是：共和国亡于奢华；君主国亡于穷困④。

---

① 狄欧·卡西烏斯：《罗馬史》，第54卷，第16章。

② 塔西佗：《史記》，第3卷，第34章。

③ "古人許多严厉的规定已經輕松了許多。"见塔西佗《史記》，第3卷，第34章。

④ "富貴不久即产生貧穷。"见佛洛露斯：《历史概要》，第3卷，第12章。

第五节　在什么情况下节儉法律对君主国有用

十三世紀中叶，阿拉貢或者是依据共和国的精神或者是由于其他特殊的情况，制定了节俭法律。詹姆斯一世規定，无論是国王或是他的任何臣民，除了自己猎获的东西而外，每餐不得有两种以上的肉食，而且每种肉食只能用一种烹調法①。

在我們今天，瑞典也制定了节儉法律，但是立法的宗旨和阿拉貢不同。

一个政府可以制定节儉法律来达到"絕对的节俭"的目的。这就是共和国节儉法律的精神；从事情的性质本身去看，阿拉貢的节儉法律的宗旨就是这样。

有时候，一个国家看到外国商品的价格很高，就要求輸出許多本国的商品，以致因本国商品的輸出所造成的必需品的缺乏不能由外国商品的輸入得到补償，它便完全禁止外国商品的輸入。在这种場合，节俭法律也可以达到"相对的节俭"的目的。这就是今天的瑞典所制定的节俭法律的精神②。这是唯一适合于君主国的节俭法律。

一般地說：一个国家越穷，它的"相对的奢侈"便越能摧毁它，因此它便越需要"相对的节俭法律"。一个国家越富，它的"相对的奢侈"便将使它更富，因此，它应該特别謹愼，不要制定"相对的节俭法律"。关于这点，我們在本书商业章中将要更好地加以解釋③。这里只論述"绝对的奢侈"問題。

① 1234年詹姆斯一世宪法第6条，见《西班牙的痕迹》，第1429页。

② 瑞典禁止美酒及其他珍貴的商品。

③ 参看《波斯人信札》，第106頁。又见本书第20章，第20节。

第六节 中国的奢侈

有些国家，由于特殊理由，需要有节俭法律。由于气候的影响，人口可能极多，而且在另一方面生計可能很不稳定，所以最好使人民普遍經营农业。对于这些国家，奢侈是危险的事；节俭的法律应当是很严格的。因此，要知道一个国家应該鼓励或是应該禁止奢侈，首先就要考查那里人口的数目和謀生的道路二者間的关系。在英国，土地出产的粮食可以供給农民和衣物制造者們食用而綽有余裕，所以它可以有些无关紧要的工艺，因而也可以有奢侈。法国生产的小麦也足以維持农民和工人們的生活。加之，对外貿易可以輸入許多必需品来和它的无关紧要的东西交換，所以用不着惧怕奢侈。

中国正相反，妇女生育力强，人口蕃衍迅速，所以土地无論怎样垦植，只可免强維持居民的生活。因此在中国，奢侈是有害的，并且和任何共和国一样，必須有勤劳和儉約的精神①。人民需要从事必需的工艺，而避免那些供人享乐的工艺。

中国皇帝們的美丽的詔书的精神就是如此。唐朝一位皇帝*說："我們祖先的訓誡认为，如果有一男不耕，一女不織，帝国內便要有人受到飢寒。……"② 依据这个原則，他曾命令毁坏无数的寺庙。

第二十一朝代的第三个皇帝**在位时，有人把在一个矿山获得的一些宝石献給他，他命令关閉那个矿山，因为他不願意为一件不能給人民吃又不能給人民穿的东西，叫人民工作、劳累。

---

① 在中国，奢侈經常被取締。

* 唐高祖。——譯者

② 諭旨，載杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第497頁。

** 明永乐帝。——譯者

建文帝①說："我們很是奢华，連老百姓不得不出卖的儿女的鞋子也要綉上花。"② 用好些人来替一个人做衣服，这是不是使許多人免于缺少衣服的方法？一个人种地，十个人吃土地的出产，这是不是使許多人免于飢餓的方法？

第七节 中国因奢侈而必然产生的后果

中国在历史上有过二十二个相連續的朝代，也就是說，經历了二十二次一般性的革命——不算无数次特别的革命。最初的三个朝代历时最久，因为施政明智，而且版图也不象后代那么大。但是大体上我們可以說，所有的朝代开始时都是相当好的。品德、謹愼、警惕，在中国是必要的；这些东西在朝代之初还能保持，到朝代之末便都沒有了。实际上，开国的皇帝是在战爭的艰苦中成长起来的，他們推翻了耽于逸乐的皇室，当然是尊崇品德，害怕淫佚；因为他們曾体会到品德的有益，也看到了淫佚的有害。但是在开国初的三、四个君主之后，后继的君主便成为腐化、奢侈、懶惰、逸乐的俘虏；他們把自己关在深宮里，他們的精神衰弱了，寿命短促了，皇室衰微下去；权貴兴起，宦官获得寵信，登上宝座的都是一些小孩子；皇宮成为国家的仇敌；住在宮里的懶汉使劳动的人們遭到破产，篡位的人杀死或驅逐了皇帝，又另外建立一个皇室，这皇室到了第三、四代的君主又再把自己关閉在同样的深宮里了。

第八节 妇女的貞操[73]

妇女們失掉了品德，便会有許多的缺点继之而来，她們的整个灵魂将会极端墮落；而且在这个主要之点失掉以后，許多其他方面也会随之墮落；所以在平民政治的国家，淫乱之風就是这种国家最

① «中国史，第二十一朝代»，載杜亚尔德的著作第1卷。

② «談話»，載杜亚尔德的著作第2卷第418頁。

后的灾禍，它預示該国的政制必将变更。

所以共和国良好的立法者总是要求妇女要有一定程度的庄重的美德。这些立法者在他們的国家里不但擯斥了邪恶，而且連邪恶的外表也在擯斥之列。風流情場中的交际产生怠惰，使妇女甚至在自己未堕落之先就成为使人堕落之人；这种交际把一切无聊的东西当做有价值的东西，对重要的东西反而加以貶抑；最后，这种交际使人完全依照揶揄戏弄的处世法則行事。妇女們在揶揄戏弄的处世法則上是非常高明的。良好的立法者是連这种風流情場中的交际也全都加以擯斥的。

第九节　各种政体下妇女的身分地位

在君主国里，妇女很少受到拘束，因为爵位品級的关系，她们可以出入宮廷，因而她們在宮廷里采取无拘束的自由風度，在宮廷里，几乎只有妇女的这种无拘束的自由風度是被容許的。每一个朝臣都利用妇女的美色和感情来增进自己的富貴。妇女本身的軟弱，不容許她們傲慢，但容許她們有虛荣心；奢侈总是同妇女一道支配着朝廷。

在专制国里，妇女并不产生奢侈，但她們本身却是奢侈的对象。他们应当絕对地是奴隶。每一个人都遵从政体的精神，并且把他从别处看到的旣成的习慣带到家庭里来。因为法律很严厉，并且执行得很急速，所以人們怕妇女的自由放縱会給他们带来麻煩。她們的争吵，她們的輕率，她們的憎恶，她們的爱好，她们的嫉妒，她們的惱怒，以及这些細小心灵所具有的吸引大人物兴趣的那种艺术，在这种国家里，都不能不带来恶果。

不但如此，这些国家的君主玩弄人性，所以拥有好些妇女。由于千百种的考慮，君主們不能不把她們都幽閉起来。

在共和国里，妇女在法律上是自由的，但是受風俗的奴役。那

里擯斥奢侈，腐化和邪恶也一齐被擯斥。

在希腊各城市的生活里，宗教并不认为男人之間風俗的純正也是品德的一部分；一种盲目的邪恶瘋狂无羈地支配着这些城市，情爱是用一种我們不敢說出口的形式表現出来的；而婚姻則只是单純友誼而已①。那里的妇女却很有品德；她們是那样质朴、貞洁，我們几乎从来不曾看到其他民族在这方面有更好的風紀②。

第十节 罗馬人的家庭法庭

罗馬人不象希腊人那样特設职官来监督妇女的行为。监察官监視她們，和监視共和国內其他的人是一样的。家庭法庭③的制度就起着希腊特設职官④的作用。

丈夫召集妻的亲族，在他們的面前审訊自己的妻子⑤，这种法庭維持了共和国的風俗。但是这些風俗又維持了这种法庭。这种法庭不但审判違背法律的問題，而且也审判違背風俗的问题。那末要审判違背風俗的問題，就必須有風俗的存在。

这种法庭的刑罰就不能不是武断的，而且，实际上就是如此。因为一切关于風俗、一切关于貞洁准則的东西，几乎是不可能用一

① 普卢塔克[74]說："至于眞正的爱情，女人是沒有份的。"见他的《道德著述》的"論爱情篇"第600頁。他是用他的时代的体裁叙述的。参閱色諾芬所著以《希埃罗》为題目的对話。

② 雅典专設一职官，監視妇女們的行为。

③ 罗慕露斯曾建立这种裁判所。见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第2卷，第96頁。

④ 在狄特·李維《罗馬編年史》第39卷里，可以看见对酒神祭日图謀不軌案就使用过这种裁判所。人們把那些"敗坏妇女和青年風俗的聚会"叫做"图謀不軌危害共和国"。

⑤ 从狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯《罗馬古代史》第2卷，可以看见，按照罗慕露斯的法制，普通案件由丈夫单独一人当妻子的亲族面前进行裁判。但是重罪的案子，丈夫要和妻子的亲族五人会审。因此，烏尔边《法律和拜星教》第6篇第9、12、13各节，关于风俗的裁判，把重案和輕案，即所謂 mores graviores 和 mores leviores 分开。

个法典去包罗淨尽的。用法律規定我们对别人应尽什么义务，是容易的；但是用法律去包罗我們对自己应尽的一切义务，是困难的。

家庭法庭监視着妇女們的一般行为。但是有一种犯罪，除了受到这种法庭的譴責而外，还要受到公訴。这种犯罪就是奸淫。这或者是因为这样严重地敗坏一个共和国的風俗，不能不引起政府的关心；或者是因为妻子的乱行可能使人怀疑丈夫也有乱行；或者是因为人們害怕如果不这样的話，即連誠实人也要隐瞞这个罪行，而不願使它受到懲罰，或是佯作不知，而不願进行报复。

第十一节　罗馬的法律怎样随着政体而改变

必須先有風俗，然后才有家庭裁判，才有公訴。因此風俗敗坏，家庭裁判和公訴也就廢弛了；如果共和国灭亡，这二者也就完結了①。

常設的审判制度建立了，也就是說，裁判官們之間划分了管轄权的范圍。裁判官們亲自审理一切訟案②的习慣又日漸地形成了起来。这就削弱了家庭裁判的作用。这种情况的出現曾使史学家們感到惊异。史学家們认为提貝留斯让这种家庭法庭进行审判是奇怪的事情，是古代訴訟程序的重現。

在建立了君主政体和改变了風俗以后，公訴制度也就取消了，这是由于害怕詭譎之徒因为受到妇女的輕視感到刺激，受到她的拒絕感到气憤，甚至她的品德也激怒了他，便設計要陷害她。茹利安法規定，在控訴丈夫袒护妻子的放蕩行为之先，不得控訴妻子的奸淫罪，这个規定大大地限制了这类的控訴，并且可以說，竟是消

---

① “关于風俗的审判，是旧时法律規定的，因为不常用，就完全废弛了。”《法典，休妻》，第2卷，第2节。

② 当时叫做“特殊审判”。

灭了这类控訴[①]。

塞克司图斯五世似乎願意恢复公訴[②]。但是如果我們稍为想一下，便将知道这类法律对任何一个君主国都不适宜；对象他那样的君主国更不适宜。

第十二节　罗馬对妇女的监护

按照罗馬的法制，除了那些处在丈夫权威下的妇女[③]而外，所有妇女都受着永久性的监护。最近的男性亲属受有这种监护权。从一句粗鄙的俚語[④]来看，这对妇女似乎是很不方便的。这种法制对于共和国是好的，但是对于君主国则完全沒有必要[⑤]。

从野蛮人的法典来看，古日耳曼的妇女似乎也是受永久性的监护的[⑥]。这个习慣又流傳到古日耳曼族所建立的君主国家，但并未长期存在。

第十三节　罗馬皇帝所設立的对妇女淫亂的刑罰

茹利安法規定了对奸淫罪的刑罰。但是这个法律和此后所制定的关于这方面的法律，远远不是風俗纯正的标志，而是风俗敗坏的标志。

到君主政体的时候，关于妇女的整个政治制度改变了。問題已不再是为妇女树立純洁的風俗，而是懲罰她們的犯罪。人們制定新法懲罰妇女的犯罪，只是因为他們不再懲罰那些不屬于这种

① 君士坦丁把这类控訴完全取消了。他說："使安靜的家庭受到胆大妄为的外人的攪扰，是不妥当的。"

② 塞克司图斯五世諭令，凡不将自己妻子的放蕩行为向他控告的处死刑。见列地：《塞克司图斯五世传》。

③ 这句話的拉丁原文是："除非她們置身于男子的保护管束之下。"

④ 这句拉丁俚語是："我求你不要当我的叔父！"

⑤ 奥古斯都在位的时候，巴比恩法规定，有了三个儿女的妇女则免除这种监护。

⑥ 这种监护，日耳曼人叫做 Mundeburdium。

犯罪范圍的越軌行为了。

因为風俗已败坏到可怕的程度，所以罗馬的皇帝們不得不制定一些法律对淫乱行为略加制止。但是他們对于風俗无意进行一般性的改革。关于这点，历史家們所叙述的确切事实是有力的証据；所有这些法律虽然可以証明相反的情况，但是这个証明是沒有力量的。我們在狄欧的著作里可以看到奥古斯都在这件事上的行动，并且可以看到他在任执政官和监察官的职务时，是怎样巧妙地避开人們向他所提出的要求的①。

我們在历史家的著作中看到，奥古斯都和提貝留斯的朝代曾对几个罗馬貴妇人的淫乱行为做出严峻的判决；不过这些判决不但使我們看到这两个朝代的精神，同时也告訴我們这类判决的精神。

奥古斯都和提貝留斯主要的意图是要懲罰他們自己的女亲属的淫乱行为。他們所懲罰的并不是風俗的败坏，而是他们臆造的所謂亵瀆罪或是大逆罪②。他們想以此来提高帝威，来报私仇。因此，罗馬的著作家紛紛起来竭力反对这种暴政。

茹利安法用輕刑③。罗馬的皇帝們主張法官在裁判时对他們所制定的法律规定的刑罰，須要加重。这是历史家們痛加譴責的主题。罗馬的皇帝們所注意的不是这些妇女是否应当处刑，而是

① 有一次人們把一个青年带到奥古斯都面前。这个青年曾和一个同他有过不正当来往的女人結了婚。奥古斯都犹豫了好久，对这种事情既不敢贊同，也不願加以懲罰。最后，鎮定下来說："反乱是这些大坏事的根源。让我們忘掉这些事吧！"（狄欧：《罗馬史》，第59卷，第16章）。元老院要求他定些整飭妇女風紀的法规，他巧妙地避开了这个要求；他告訴元老們說，他們应懲戒他們的妻子如同他懲戒自己的妻子一样。元老們請求他說明他怎样对待他的妻子（我想提这个問題是很不智的）。

② "对一种已成为男女間很普遍的过錯加它以亵瀆罪和大逆罪这种严重的罪名，这就越出了我們的祖先們仁慈的界限和該帝自己所定的法律。"[76甲] 塔西陀：《史記》，第3卷，第24章。

③ 該法在《罗馬法汇編》內有引述，但是沒有談到刑罰。据推断，只是"放逐"而已，因为血族相奸的刑罰仅仅是"終身流刑"。参看該法"訴訟"、"誰娶寡妇"等篇。

她們是否違背法律,以便加以处罰。

提貝留斯最显著的暴政之一，就是濫用古法①。当他想要对某一个罗馬貴妇人处以比茹利安法所規定的更重的刑罰时，他便恢复了家庭法庭②。

这些关于妇女的条款只用于元老院元老們的家庭，不适用于普通人民的家庭。要控告大人物們是需要一些借口的。貴妇人的放蕩行为可以供給人們无数的借口。

总之，我在前面指出，風俗的純正不是一君执政的政体的原则；这可以在罗馬最初的那些皇帝的朝代获得最好的証明。誰要是有怀疑,只要一讀塔西佗、苏埃多尼烏斯、茹維納尔、馬尔西阿尔等人的著作,就够了。

第十四节 罗馬人的节俭法律

我們談过了的淫乱所以成为風气，是因为它和奢侈是不可分的，奢侈总是跟随着淫乱，淫乱总是跟随着奢侈。如果你随心所欲,又怎能压制思想上的弱点呢?

在罗馬,除了一般性的法制而外,监察官們还让官吏制定一些特别法规,以保持妇女俭朴的風尙。法尼安法、利基尼安法、欧比安法,都是以此为目的[77]。我們在狄特·李維的著作③里,可以看到,当妇女們要求廢除欧比安法的时候，元老院非常激动。瓦列利烏斯·馬克西穆斯廢除了这个法律，給罗馬人开創了奢侈的时代。

第十五节 不同政制下的妝奩和婚姻上的財产利益

在君主国里,妆奩应該要多,使丈夫能够維持他的品級和既有

① “提貝留斯的一个特色就是用古代的术語,去伪装新的罪行”。[75]乙塔西佗:《史記》,第4卷,第19章。

② 同上,第2卷,第50章[76]。

③ 《罗馬編年史,第四代史》,第4卷。

的排場。在共和国里，奢侈不得占統治地位，所以妝奩应該适中①；但是在专制国家里，应該差不多沒有妝奩，因为那里的妇女多多少少都是奴隶。

法兰西法律所采用的夫妻财产共有制是很适合君主政体的；因为这种制度使妇女关心家庭的事务，并且使她們仿佛是不得不照料家庭。在共和国，这种制度就不那么合适了，因为那里的妇女有較多的品德。但是在专制国家，这种制度就是荒謬的，因为在这种国家里，妇女們本身就是主人的財产的一部分。

妇女由于所处的地位，本来就傾心于婚姻，所以法律让她們从丈夫的財产中获取利益，是沒有意义的。而在共和国里，妇女从丈夫的財产取得利益則是非常有害的，因为妇女拥有私有的財富，会产生奢侈。在专制的国家，从婚姻所获得的利益，最多只应当是足够維持她們的生活。

第十六节　撒姆尼特人的一种良好习慣[78]

撒姆尼特人有一个习慣。这个习慣在一个小共和国里，尤其是在象他們那样的一个共和国里，一定曾經产生过极好的效果。他們把所有的青年都召集在一起，进行評定。那个被宣布为所有青年中最好的青年便可娶他所喜欢的女子为妻；在他选擇以后，得次多数票的青年接着进行选擇，这样順序选擇下去②。这种办法是值得贊美的；因为在青年的財产中，人們只看見他們的优良品质和对国家的貢献。那个最富有这种財产的青年便可从全国中选擇一个女子。爱情、美貌、貞洁、品德、出身，甚至財富，这一切，可以說

① 斯特拉波在他的著作《地志》第4卷中說，当时最明智的共和国是馬賽。它規定，妆奩不得超过銀元一百、衣裳五件。

② 《君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯文集》所輯斯托拖斯的"尼古拉斯·大马塞奴斯断篇"。

全都成为品德的妆奩了。人們很难再想出一个比这更高尚、更庄严的奖励办法了。这种办法对一个小国来說負担很輕，而对男女两性影响却很大。

撒姆尼特人是拉栖代孟人的后裔。柏拉图設定了差不多同样的法律①。柏拉图的法制只是萊喀古士法典的改进而已。

第十七节 妇女执政

按照埃及人的习惯，妇女在家庭当家做主，是違反理性和自然的[79]，但是妇女治理一个国家則不然。在家庭里，因为妇女体质軟弱，所以不能获得优越的地位；但是在治国的場合，一般地說，妇女正是因为軟弱，所以較为仁厚寬和；这比严峻殘暴的性格更能施行善政。

印度各地，妇女执政，人們非常滿意。那里規定如果男性继承人的母亲不是王族血統的話，便由同王族有血統关系的母亲所生的女儿继承王位②。此外又設置一些人輔助她們担負治国的重任。斯密士說③，在非洲，妇女执政，人們也很滿意。如果我們再看看俄罗斯和英国的事例，我們便看到妇女們执政无論在寬政或暴政的国家都一样地获得了成功。

第八章 三种政体原則的腐化

第一节 本章的大意

各种政体的腐化几乎总是由原則的腐化开始的。

① 他甚至准許男女青年时常会面。

② 《耶穌会士书簡集》，第14輯。

③ 《几内亚旅行記》第2篇"論黃金海岸上的安哥那王国"。

第二节 民主政治原则的腐化

民主政治原則腐化的时候，人們不但丧失平等的精神，而且产生极端平等的精神，每个人都要同他們所选举的領导他們的人平等。这时候，人民甚至不能容忍他們所委托給人的权力。无論什么事情他們都想自己去做，要替元老院审議問題，替官吏們执行职务，替法官们判决案件。

这样，共和国里就不再有品德了。人民要执行官吏的职务，官吏不再受尊重了。元老院的审議无足輕重了；对元老們毫不尊重，結果也不敬重老人了。对老年人如果不尊重，也必然不能孝敬父亲；无須再順从丈夫，也无須再服从主人了。誰都喜欢这种放縱，指揮和服从給人們的拘束同样使人們感到厌煩。妻子、儿女、奴隶，对誰也不服从。不再有風紀，不再爱秩序，最后，也不再有品德了。

在色諾芬的《盛筵記》[30]里，我們看到一段記載，极生动地描写一个共和国的人民怎样地濫用他們的平等。每一个客人輪流地叙述自己所以滿足的理由。查米德斯說："我滿足，因为我貧穷。当过去我富裕的时候，我不能不阿諛那些告密者，因为我知道被他們陷害的机会多，而陷害他們的机会少。共和国經常向我要求新税，我老也不能走开。我現在已經貧穷，我倒获得了威权；沒有人恐吓我，我倒可以恐吓别人。我要走开就走开，要呆着就呆着。有錢的人从他们的席位上站起来，并給我让路。我过去是奴隶，現在是君王。我过去要向共和国納税，現在共和国要养活我。我再不用怕丟失什么，但希望获得什么。"

当人民所信托的人們为了要隐蔽自己的腐化，而企图腐化人民的时候，人民便陷入这种不幸之中。他們向人民只談人民的偉大，来掩盖他们自己的野心；他們不断地贊許人民的貪婪，来隐蔽他們自己的貪婪。

"腐化"将要在"腐化别人的人們"之中增长,也将在"已被腐化了的人們"之中增长。人民将要分享一切公共的錢財。他們办事懶惰,他們貧穷,又要奢侈享乐。但是他們既懶惰又奢侈,那就只有国庫可以作为他們追求的目标了。

当我們看到选票可以卖錢的时候,不应当感到惊奇。要向人民进行博施,就得向人民勒索更多的东西;但是要从人民那里勒索东西,就得顚复国家。人民从他們的自由中所获得的东西越显得多,他們便越接近应該丧失自由的时候了。于是就形成了許多小暴君;这些小暴君具有单一的暴君所有的一切邪恶。人民殘存着的一点自由,不久也成为不可容忍的东西;这时就产生了单一的暴君;人民便将丧失他們的一切,連腐化的好处也丧失了。

因此,民主政体应該避免两种极端,就是不平等的精神和极端平等的精神。不平等的精神使一个民主国走向貴族政治或一人执政的政体;极端平等的精神使一个民主国走向一人独裁的专制主义,就象一人独裁的专制主义是以征服而告結束一样。

誠然,那些腐化了希腊各个共和国的人們并沒有都变成暴君。这是因为他們喜爱雄辯甚于喜爱武艺。不但如此,每一个希腊人,在他的心灵中,对那些顚复共和政体的人們都怀着深刻的憎恨。因为这个緣故,无政府状态便由恶化而走向毁灭,并沒有变为暴政。

但是,西拉庫賽位于許多小邦之中,这些小邦由寡头政治变为暴政[①];西拉庫賽有一个元老院[②],但历史几乎极少提到它;西拉庫賽經历了一般腐化的国家所罕見的苦难。这个城市,一直处在放

---

① 见普卢塔克:《提摩龙与狄欧传》。

② 这就是狄奥都露斯《历史文献》第19卷第5章所說的"六百人的元老院"。

肆①或压迫之中。它的自由和它的奴役同样地給它痛楚。自由和奴役簡直象暴風雨似的，交替地襲击着它。虽然它在外表上象是很有力量，但是一个最微小的国外的力量却經常能让它发生革命。这个城市拥有众多的人民；殘酷的命运只許它的人民就这两条道路之中选擇一条，就是：产生一个暴君，或是自己当暴君[81]。

第三节 极端平等的精神

平等的眞精神和极端平等的精神的距离，就象天和地一样。平等的眞精神的含义并不是每个人都当指揮或是都不受指揮；而是我們服从或指揮同我們平等的人們。这种精神并不是打算不要有主人，而是仅仅要和我們平等的人去当主人。

在原始时代，人一生出来就都眞正是平等的，但是这种平等是不能继續下去的；社会让人們失掉了平等，只有通过法律才能恢复平等。

一个管理得好的民主国家和一个管理得不好的民主国家是很有区别的；在前者，人們只在公民的身分上是平等的；但是在后者，人們还在官吏、元老、法官、父亲、丈夫、主人等各种身分上也都是平等的。

“品德”的自然位置就在“自由”的近旁，但是离开“极端自由”和“奴役”却都是同样地遙远。

第四节 人民腐化的特殊原因

巨大的成功，尤其是人民有了巨大貢献的成功，将使人民驕傲

① 在驅逐了暴君們之后，他們让外国人和雇佣兵当公民，因而引起了內战。见亚里士多德：《政治学》，第5卷，第3章。由于人民的力量对雅典战爭获得了胜利之后，共和国的体制改变了。见同书，第4章。一个青年的官吏甲把青年官吏乙的小孩拐走，乙則誘奸甲的妻子，甲乙二人纵情之日也就是共和国的体制完結的时候。见同书，第7卷，第4章。

自滿，以至不可能再領导他們。他們嫉視官吏，进而变为对一切官职的嫉視；他們敌視执政的人，不久又变成了政治制度的敌人。就是这样，沙拉米斯海峽对波斯作战的胜利，腐化了雅典共和国[1]，就是这样，雅典人的失敗毁灭了西拉庫賽共和国[2]。

馬賽共和国从来沒有經历过这种从卑微过渡到强盛的巨大事件。所以这个共和国老是明智地治理着自己，并保持了自己的原則。

第五节　貴族政治原則的腐化

如果貴族們的权力变成了专横的話，貴族政治就腐化了。因为如果这样，无論是治者或被治者就不会再有任何品德可说了。

如果进行統治的各家族遵守法律的話，那就等于一个由好几个君主統治的君主国，并且是一个在性质上极为优良的君主国；差不多所有这些君主都受到法律的約束。如果这些家族不遵守法律的話，那就等于一个由許多暴君統治的专制国家。

在貴族不守法的場合，只在貴族关系上，只在貴族与貴族之間，才有共和国可說。国家对于治者来說是共和国，对于被治者来說則是专制国。这就形成了两种最不和諧的集体。

当貴族成为世襲的时候，貴族政治的腐化就已到了极点[3]；在这时候貴族們几乎不可能有任何政治寬和可說。如果他們人数少的話，他們的权力就大些，但是他們的安全就少些。如果他們人数多的話，他們的权力便少些，他們的安全就大些。这样，当权力不断增加，安全便逐漸減少，一直到暴君出現的时候，无限的权力和极端的危險都集中于暴君一人的身上。

---

① 亚里士多德：《政治学》，第5卷，第4章。

② 同上。

③ 貴族政治变成寡头政治。

因此，在世襲貴族制的国家，貴族多的話，政治就不那么暴戾，但是由于品德較少，他們的精神便陷于无所思虑、懶惰和疏略，国家便将因此不再有力量与活力①。

一个貴族政治的国家，如果它的法律能使貴族們感到指揮的危险和劳苦多于指揮的快乐的話；如果国家的处境，使它經常有所畏惧，虽无內忧，却有外患的話，那末貴族政治原則的力量就能維持下去。

君主国家需要有一定的自信，才能获得光荣与安全。反之，共和国却需要有所畏惧②。对波斯人的畏惧使希腊的法律得到了維持。迦太基和罗馬因互相畏惧而都成了强国。眞是怪事！这些国家越安全，就越象死水一样，不能不腐敗！

第六节 君主政体原則的腐化

当人民夺去了元老院、官吏和法官的职权的时候，民主政治便归灭亡；当君主逐渐地剝夺了团体的或城市的特权的时候，君主政体也就腐敗了。前一种情况导向"多人的专制主义"；后一种情况导向"一人的专制主义"。

一个中国的著者說："秦朝和隋朝灭亡的原因是：君主們不願象古人一样，仅仅行使一般性的监督——这是一个元首所应当做的唯一事务——，而是事事都要自己直接管理。③"在这里，这位中国的著者几乎把所有的君主国所以腐敗的原因都告訴了我們。

当一个君主认为他应該改变而不应遵循事物的秩序，才更能

---

① 威尼斯用法律去糾正世袭的貴族政治所产生的不便，它是在这方面做得最好的共和国之一。

② 查士丁认为雅典人品德淪丧是由于爱巴米农达斯的死。他們旣不再有好胜之心，便把收入都用在宴会和庆祝等事上，"常常只顾晚飯而不顾营堡"。于是馬其頓人就从无声无臭之中挺身而出了。见《世界史綱》，第6卷，第9章。

③ 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第648頁，引自明代著述。

表現他的权威的时候；当他剝夺某一些人的世襲职位，而武断地把这些职位賞賜給另一些人的时候；当他喜欢一时的意欲胜于他的意志的时候；君主政体就要毁灭了。

当一个君主事必躬亲，把全国的事集中在首都，把首都的事集中在朝廷，把朝廷的事集中在自己一身[82]的时候，君主政体也就毁灭了。

最后，还有一种情形，君主政体也要毁灭，就是君主誤解了自己的权威、地位和人民对他的爱戴；他不完全相信一个君主应該认为自己是处在安全之中；正如一个暴君应該认为自己是处在危险之中一样。

第七节 續前

当头等的品爵只是头等奴役的标志的时候；当大人物丧失了人民的尊敬，成为专横权力的卑鄙工具的时候；君主政体的原則就已經腐化了。

当頒发的荣賞和荣誉的性质相矛盾的时候；当恶名①和品爵[83]可以同时放到一个人的身上去的时候；君主政体的原則更是腐化了。

当君主把公正变为严酷的时候；当君主象罗馬的皇帝們一样，把梅都薩——希腊神話里的魔女——的头顱挂在胸前来恫吓人②的时候；当他做出恐吓和可怖的神气，象康莫都斯让人刻在他的石

① 提貝留斯在位时为告密者雕像，并頒給他們胜利奖飾，而大大貶低了这些荣賞的价値，以致那些眞正应得荣賞的人不願接受荣賞。《狄欧断篇》，第58卷，第14章，輯自君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《品德与邪恶》。塔西佗《史記》第15卷第72章里曾記述尼祿在发现并懲罰一个捏造的反叛阴謀的时候，如何把胜利奖飾頒給柏特 罗尼烏斯·杜尔比利亚奴斯、涅尔瓦和蒂哲利奴斯。又在第13卷第58章記述了罗馬将軍們如何因为輕視"世传的胜利勛章"这种荣賞而不願作战。

② 这个国家的君主很知道他的政府的原則。

象上的那种神气① 的时候;君主政体的原则也就腐化了。

此外,当特别卑鄙的人們从奴顏婢膝中获致显貴而引以为荣的时候;当他們认为对君主負有无限义务而对国家則不負任何义务的时候;君主政体的原則也就腐化了。

但是,如果君主的权力越大,他的安全便越少的話(各时代的历史都証明是如此),那末,腐化这个权力,直到改变这个权力的性質,这不是輕于背叛君主的大逆罪嗎[84]?

第八节 君主政体原則腐化的危險

害处不在于一个国家从一个寬和的政体轉变为另一个寬和的政体,例如从共和国轉变为君主国,或是从君主国轉变为共和国,而是在于一个寬和的政体墮落下来并急轉为专制主义。

多半的欧洲国家至今还受着風俗的支配。但是如果由于长期濫用权力,如果由于进行巨大的征服战爭,专制主义就有可能在一定程度上获得巩固,風俗和气候就都不能和它对抗;在世界这个美丽的部分,人性至少在一个时期将要遭受侮辱,象在世界的其他三个部分人性受到侮辱一样。

第九节 貴族如何傾向于拥护王室

英国的貴族把自己和查理一世同葬于王室廢墟之下。在那以前,当菲利普二世企图用自由这个字眼为餌去籠絡法国人的时候,王室始終获得貴族們的支持。貴族們认为,服从一个君王是光荣的事,同人民共有权力是最大的耻辱。

奥地利的皇室曾經不断压迫匈牙利的貴族。它不曉得那些貴族有一天对它将有莫大的帮助。它用尽方法搜括这些民族的錢

① 见希罗狄恩:《罗馬史》。

財，其实这些民族并沒有多少錢財；但是奥地利皇室却看不見那里的众多的人。当許多王侯起来瓜分奥地利皇室的各邦的时候，这个君主国的各部分竟坐以待毙，毫无动靜，以致紛紛瓦解。当时唯一有生命力的就是匈牙利的貴族，他們憤怒了，他們为了战斗而忘掉了一切；他們认为牺牲性命，不念旧怨，是最大的光荣[35]。

第十节 专制政体原則的腐化

专制政体的原則是不断在腐化的，因为这个原則在性质上就是腐化的东西。别的政体之所以灭亡是因为某些特殊的偶然变故，破坏了它們的原則。专制政体的灭亡則是由于自己內在的缺点。某些偶然的原因是不能够防止它的原則腐化的。所以专制政体，只有气候、宗教、形势或是人民的才智等等所形成的环境强迫它遵守一定秩序，承认一定規則的时候，才能够維持。这些东西可能对专制政体的性質发生强有力的影响，但是不能改变专制政体的性質，专制政体的凶殘性格仍然存在；这种性格只能暫时地被制服。

第十一节 政体原則的健全和腐化的自然結果

政体的原則一旦腐化，最好的法律也要变坏，反而对国家有害。但是在原則健全的时候，就是坏的法律也会发生好的法律的效果；原則的力量带动一切。

克里特人使用一种极奇怪的方法，使重要官吏必須守法。这个方法就是叛变。一部分公民可以揭竿而起，赶走官吏，强迫他們恢复平民的身分。人們认为这种做法是有法律根据的。这样的一种制度，准許用叛乱去制止权力的濫用，看来似乎可以顚复任何一个共和国。但是这个制度并沒有毁坏克里特共和国。理由是这

样[1]：

当古人要談論一个最热爱祖国的人民的时候，他們一定会提到克里特人。柏拉图[2]說："祖国这个名字对克里特人是如何甜蜜可爱！"他們用表示母爱的一个名詞去称呼他們的祖国[3]。对祖国的热爱矯正了一切。

波兰的法律也有准許叛变的規定，但是叛变所发生的弊害清楚地說明，惟有克里特人能够成功地使用这个补救方法。

希腊人所建立的体育运动，也同样需要有良好的政体原則。柏拉图說[4]："就是拉栖代孟人和克里特人开始創立那些著名的竞技場，使他們在世界上获得了卓越的地位。最初，人們的廉耻心受到震惊，但是廉耻心終于向公共的利益让步。"在柏拉图的时候，这些制度是令人景慕[5]的，因为它們和一个重要的目标联系着，这个目标就是軍事技术。但是当希腊丧失了品德的时候，这些制度却反而破坏了軍事技术；人們出現于决斗场上，已不是为着鍛炼，而是为着腐化[6]。

普卢塔克告訴[7]我們，和他同时代的罗馬人认为这些竞技就是希腊人淪为奴隶的主要原因。其实不然，正是希腊人的奴隶状

---

① 他们总是首先联合起来反抗外来的敌人，这叫做"联合主义"。见普卢塔克：《道德著述》，第88頁。

② 《共和国》，第9卷。

③ 普卢塔克《道德著述》中"論老人是否应該参与国政"。

④ 《共和国》，第5卷。

⑤ 体育分成两部門：跳舞和角斗。在克里特，人们可以看到丘列特斯的武装跳舞；在拉栖代孟，可以看到卡斯托尔和波留克斯的武装跳舞，在雅典，可以看到帕拉斯的武装跳舞，这对还没有达到服兵役年龄的青年是很合适的。柏拉图在《法律》第7卷中說，角斗是战爭的形象。他頌揚古代只創立两种跳舞：和平舞和劍舞。柏拉图在同书內論述劍舞如何应用到軍事技术上去。

⑥ "拉栖代孟体育場的竞技，毋宁說是淫穢的。"馬尔西阿尔：《短詩集》，第4卷，諷刺詩第55首。

⑦ 《道德著述》中"有关罗馬的問題"第15題。

态腐化了那些体育运动。在普卢塔克那个时代[1]，人們在公园里裸体搏斗和角力，使青年精神松懈，使他們傾向于卑污的情欲，使他們成为单純的卖技者。但是在爱巴米农达斯那个时代，角力的运动使梯柏人在柳克特拉战役中取得了胜利[2]。

当国家沒有丧失它的原则的时候，法律就很少是不好的。这就好象伊壁鳩魯在談論財富时所說的："腐敗的不是酒，而是酒器。"*

第十二节　續前

在罗馬，法官起初是从元老院的元老这一等級中选出的，格拉古兄弟把这个特权轉移給武士們；杜魯苏斯把它給与元老和武士；苏拉只給与元老們；哥塔給与元老、武士和度支官；凱撒又把后者除掉；安东尼把元老、武士和百人长等编成"十人队"。

当一个共和国腐化了的时候，除了鏟除腐化，恢复已經失掉了的原则而外，是沒有其他方法可以补救所滋生的任何弊害的。一切其他糾正方法不但无用，而且有可能成为一个新的弊害。当罗馬还保持着它的原则的时候，司法权可以放在元老們的手中而不致被濫用。但是当罗馬腐化了的时候，不管司法权力移轉給哪一个团体，給元老、武士、度支官也好，給这些团体中的两个团体也好，同时給三个团体也好，給其中的任何一个也好，事情总是弄不好的。武士幷不比元老們有品德，度支官也不比武士們好，武士和百人长一样地缺少品德。

在罗馬的人民获得了同貴族一样担任公职的权利而后，人們自然会想，阿諛人民的人們将要变成政府的主人了。但是事情幷

① 普卢塔克：《道德著述》。

② 普卢塔克《道德著述》中的"杂談"第2卷第5題。

* 古代盛酒的器皿常常用能够腐坏的材料如皮革之类制成。——譯者

不如此。我們看到罗馬人民虽然让平民得以担任公职，但是人民却总是选举貴族。因为人民有品德，所以他們寬宏大量；因为他們有自由，所以他們輕視权力。但是当罗馬人民丧失了他們的原則的时候，他們越拥有权力，他們便越不謹愼，最后，他們成为自己的暴君，又成为自己的奴隶，这时他們便失掉了自由的力量，并由于放縱而衰弱无力了。

第十三节　誓言在有品德的人民中的效力

狄特·李維說①：罗馬人的淫佚之風产生得最迟；罗馬人以节制与貧困为光荣的期間也最长；在这两件事上，沒有其他人民可以同罗馬人相比拟。

"誓言"在罗馬人中有很大的力量，所以沒有比"立誓"更能使他們遵守法律了。他們为着遵守誓言常是不畏一切艰难的，但是为着光荣和祖国則不是这样。

执政官古因提烏斯·金金納都斯要在罗馬募集一支軍队去征伐埃魁人和窩尔西人，但是护民官們反对。执政官說："好吧！让那些去年向执政官立过誓的人們在我的旗帜下前进吧！"[86]②护民官們呼喊說，这个誓言已經失效，說他們立誓的时候，古因提烏斯只是一个私人而已；但是这些呼喊是徒然的。因为人民比那些竟想前来領导他們的人们更有宗教的虔誠；他們不理睬护民官們所提出的区别与解釋。

当这些人要退到圣山去的时候，他們感到受着对执政官們所做过的、要跟随执政官們去作战的誓言的約束③。他們便計划把执政官們杀掉，但是人們告訴他們，就是杀死执政官們，誓言仍然

① 《罗馬編年史》，第1卷，"緒論"。
② 同上书，第3卷，第20章。
③ 同上书，第2卷，第32章。

是有效;他們便放弃这个計划。現在从他們所要犯的罪行去看,就不难了解他們对違背誓言是抱怎样的一种观念。

坎奈战役之后,人民惊慌了,要退到西西里去[87]。斯基比欧叫他們立誓,决不离开罗馬;惧怕違背这个誓言,終于战胜了其他的一切惧怕。罗馬如同一只船,在狂風暴雨中有两个錨系着它,一个是宗教,一个是風俗。

第十四节　政制最輕微的变更如何会使原則受到破坏

亚里士多德告訴我們[88],迦太基是一个治理得很好的共和国。波利比烏斯告訴我們,在罗馬和迦太基間发生第二次布匿战爭①的时候,迦太基有一个缺点,就是元老院几乎已經完全丧失了它的威权。狄特·李維告訴我們[89],当汉尼拔回到迦太基的时候,他发現官吏和士紳們将公共的收入攫以利私,并且濫用他們的权力。由此可見,官吏們的道德是和元老院的威权同时丧失了的;因为这一切都是从同一政体原則产生出来的。

誰都知道罗馬监察制度的奇迹。有一个时候,监察制度成了一种沉重的負担;但是人們还是支持它,因为当时奢侈的風气甚于腐化。格老狄烏斯削弱了监察制度;这种削弱又使腐化的風气超过了奢侈,而监察制度便仿佛是自己消逝了②*。这一制度,曾經被破坏过,又經請求恢复;它恢复了,又被抛弃了,然后,便完全停頓下来,一直到成为无用之物的时候为止,——我指的是奥古

---

① 約一百年后。

② 见狄欧:《罗馬史》,第38卷;普卢塔克:《西塞罗传》;西塞罗:《致阿蒂庫斯书簡》,第4卷,第10、15信;阿斯康尼烏斯:《論西塞罗〈占卜术〉》。

* 甲乙本无"仿佛是"三字,在开头各版又附有这个脚注:护民官們阻止他們进行人口調查分級,并且反对他們的选举,见西塞罗:《致阿蒂庫斯书簡》,第4卷,第10、15信。

斯都和格老狄烏斯的朝代。

第十五节　保持三原则极有效的方法

在人们读完了以下四节之前，我沒有法子让人了解我的意思。

第十六节　共和国政体的特质

共和国从性质来說，領土应該狹小；要不这样，就不能長久存在。在一个大的共和国里，因为有庞大的財富，所以就缺少节制的精神；許多过分巨大的宝庫都交由单独的个人去經管；利益私有化了；一个人开始覚得沒有祖国也能够幸福、偉大和显赫；不久他又覚得他可以把祖国变成廢墟以获致一己的显赫。

在一个大的共和国里，公共的福利就成了千万种考虑的牺牲品；公共福利要服从許多的例外；要取决于偶然的因素。在一个小的共和国里，公共的福利較为明显，較为人們所了解，和每一个公民的关系都比較密切；弊端較少，因此也較少受到庇护。

拉栖代孟的所以能够長久存在，是因为它在所有的战役之后，都維持原有的領土。拉栖代孟唯一的目标就是自由；自由唯一的好处就是光荣。

希腊各共和国的精神，就是滿足于自己的領土，如同滿足于自己的法律一样。雅典起了野心，又把这种野心傳授給了拉栖代孟。但是这个野心与其說是要統治奴隶，毋宁說是要統治自由人民；与其說是要破坏联盟，毋宁說是要做联盟之主。到了君主政体兴起的时候，一切就都完了。君主政体的精神比較傾向于扩張主义。

除了有特殊情况而外[①]，共和政体以外的任何政体都不容易在一个单独的城市存在下去。如果这么小的一个国家有一个君主

① 例如一个小国的元首介于两大国之間，依靠着两大国相互間的嫉妒而生存。不过他的生存是不稳固的。

的話，他當然要想壓迫他的人民，因爲他的權力大，而享受權力和使權力受到尊重的方法少，所以他便要盡量蹂躪他的人民了。在另一方面，這樣的一個君主很容易受某一外國的力量、甚或受某一本國的力量的壓制；人民在任何時候都可能聯合起來反對他。一個單一城市的君主被人從城市驅逐出去的時候，混亂就結束了；如果一個元首有幾個城市的話，那末混亂就只是開始而已。

第十七節　君主政體的特質

一個君主國的領土的大小應該適中。如果是狹小的話，便將形成一個共和國；如果很廣大的話，則國中顯要的人物各自擁有相當的權勢，他們不把君主放在眼中，他們在朝廷之外各有自己的朝廷；不但如此，他們也深知法律和風紀對他們不能迅速執行，因此可能不再服從君主了；他們對來自遙遠而又遲緩的刑罰無所畏懼。

所以查理曼剛剛建立好帝國，便不得不立即把它分割了。這或者是由於各省總督不服從命令，或者是因爲有必要把帝國分割成爲幾個王國，以便更好地使總督們服從。

在亞歷山大死後，他的帝國便被分割了。希臘和馬其頓的那些大人物們是自由的人，或者至少是散布在他那廣大帝國各地的征服者們的首領，他們怎有可能服從呢？

阿提拉死後不久，他的帝國便瓦解了。那些已經不受拘束的王侯是不能再給自己帶上鎖鏈的。

迅速建立無限制的權力是一個補救的方法。它在這些情形之下，可以防止帝國的瓦解。但是它也是帝國擴張的災難以後的新災難！

河川的水迅速地流着去同大海匯合；君主政體的國家就這樣消失在專制主義的大海裏。

第十八節 西班牙君主政體的特殊情況

人們不必拿西班牙的例子來反駁我；西班牙的情況毋寧說恰好可以証實我的說法。爲着要保持亞美利加，西班牙做了連專制主義本身都不願做的事；它把那裏的居民摧毁了。爲着要保持它的殖民地，它不得不使殖民地連生存也要依賴着它。

西班牙在荷蘭，也曾企圖實行專制主義。當它放棄了這個企圖的時候，它的困難增加了。一方面，瓦龍人不願受西班牙人的統治；另一方面，西班牙的士兵也不願意服從瓦龍的軍官①。

在意大利，西班牙維持了它的地位，但這也只有把自己弄得精疲力盡，而使意大利日益富庶起來而已。因爲就是那些願意擺脫西班牙王統治的人們也不願意因此舍棄西班牙王的金錢。

第十九節 專制政體的特質

一個廣大帝國的統治者必須握有專制的權力。君主的決定必須迅速，這樣才能彌補這些決定所要送達的地區的遥遠距離；必須使遥遠的總督或官吏有所恐懼，以防止他們的怠忽；法律必須出自單獨的個人，又必須按照所發生的偶然事件，不斷地變更。國家越大，偶然事件便越多。

第二十節 以上各節的結論

因此，如果從自然特質來說，小國宜於共和政體，中等國宜於由君主治理，大帝國宜於由專制君主治理的話，那末，要維持原有政體的原則，就應該維持原有的疆域，疆域的縮小或擴張都會變更國家的精神。

---

① 見勒克列爾：《聯省的歷史》。

第二十一节 中华帝国

对于我在上面所說的一切，人們可能有所非难，所以我在未结束本章之前，必須加以回答。

我們的傳教士們告訴我們，那个幅員广漠的中华帝国的政体是可称贊的，它的政体的原則是畏惧、荣誉和品德兼而有之。那末，我所建立的三种政体的原則的区别便毫无意义了。

但是我不曉得，一个国家只有使用棍棒[90]才能让人民做些事情，还能有什么荣誉可說呢①。

加之，我們的商人从沒有告訴我們教士們所談的这种品德；我們可以参考一下商人們所說的关于那里的官吏們的掠夺行为②。

我还可以找出知名人士安逊勛爵作見証*。

此外，巴多明神父的书簡，叙述皇帝懲办了几个亲王③，因为他們皈依基督教，惹起皇帝的不快。这些书簡使我們看到那里經常施行的暴政，和依据常例——也就是无情地——对人性进行殘害的大略情形。

我們还有德麦兰和巴多明神父关于談論中国政府的书簡。在讀了几个很合道理的問答之后，奇异之点便都消逝了。

是不是我們的教士們被秩序的外表所迷惑了呢？是不是因为在那里，不断地行使单一的个人意志，使他們受到了感动呢？教士們自己就是在受着〔教皇〕单一的个人意志的統治，所以在印度诸王的朝廷里，他們也极願意看到同样的統治。因为，他们到那里去

① 杜亚尔德在其《中华帝国志》(第2卷，第134頁)中說，統治中国的就是棍子。

② 见郎治及他人的記述。

* 甲乙本无此句。

③ 屬苏尔尼阿馬〔譯音〕家族，《耶穌会士书簡集》，第18輯。

的使命只是要提倡巨大的变革，那末要說服君主們使相信君主自己什么都能够做，总比說服人民使相信人民自己什么都能忍受，要容易些①。

然而，就是在錯誤的认識本身中也常有某些眞实存在。由于特殊的情况，或者是絕无仅有的情况，中国的政府可能沒有达到它所应有的腐敗程度。在这个国家里，主要来自气候的物理原因曾經对道德发生了有力的影响，幷做出了各种奇迹。

中国的气候异样地适宜于人口的繁殖。那里的妇女生育力之强是世界上任何地方所沒有的。最野蛮的暴政也不能使繁殖的进程停止。在那里，君主不能象法老一样地說，"让我們明智地压迫他們吧！"他只好归結到尼祿的願望：希望全人类只有一个首領。中国虽然有暴政，但是由于气候的原因，中国的人口将永远地繁殖下去，幷战胜暴政。

中国和所有其他产米的国家一样②，常常会发生饥荒。当人民要餓死的时候，他們便逃往四方去謀生；結果各地盜賊便三三五五結伙成群了。多半的賊帮都在初期就被消灭了；其他的增大起来，可是又被消灭了。但在那么多而且又那么遙远的省份里，就可能有一帮恰巧成功了。它便維持下去，壮大起来，把自己組織成为军事团体，直接向首都进軍，首領便登上宝座。

在中国，腐敗的統治很快便受到懲罰。这是事物的性質自然的結果。人口这样众多，如果生計困乏便会突然发生紛乱。在别的国家，改革弊政所以那么困难，是因为弊政的影响不那么明显，不象在中国那样，君主受到急遽的显著的警告。

中国的皇帝所感悟到的和我們的君主不同。我們的君主感

① 在杜亚尔德的著作里，我們可以看到教士們如何利用康熙的权力去塞住官吏們的嘴巴。——官吏們老是說，按照中国法律，外国人不得在帝国内設教。

② 见本书，第23章，第14节。

到,如果他統治得不好的話,則来世的幸福少,今生的权力和財富也要少。但是中国的皇帝知道,如果他統治得不好的話,就要丧失他的帝国和生命。

中国虽然有弃嬰的事情,但是它的人口却天天在增加①,所以需要有辛勤的劳动,使土地的生产足以維持人民的生活。这需要有政府的极大的注意。政府要时时刻刻关心,使每一个人都能够劳动而不必害怕别人夺取他的劳苦所得。所以这个政府与其說是管理民政,毋宁說是管理家政。

这就是人們时常談論的中国的那些典章制度之所由来。人們曾經想使法律和专制主义并行,但是任何东西和专制主义联系起来,便失掉了自己的力量。中国的专制主义,在禍患无穷的压力之下,虽然曾經願意給自己带上鎖鏈,但都徒劳无益;它用自己的鎖鏈武装了自己,而变得更为凶暴。

因此,中国是一个专制的国家,它的原則是恐怖。在最初的那些朝代,疆域沒有这么辽闊,政府的专制的精神也許稍为差些;但是今天的情况却正相反。

① 见一总督主张开荒的奏議,載《耶穌会士书简集》,第21輯。

第二卷

第九章　法律与防御力量的关系

第一节　共和国如何謀取安全

一个共和国，如果小的話，則亡于外力；如果大的話，則亡于內部的邪恶。

这两种难处，就是民主国家和貴族国家也不能避免，不論这些国家是好是坏。这种弊害出自事物的本性，不是任何法制的形式能够医治的。

要是人类沒有創造出一种政制，旣具有共和政体的內在优点，又具有君主政体的对外力量的話，則很可能，人类早已被迫永远生活在单人統治的政体之下了。我說的这种政制就是联邦共和国。

这种政府的形式是一种协約。依据这种协約，几个小邦联合起来，建立一个更大的国家，并同意做这个国家的成員。所以联邦共和国是几个社会連合而产生的一个新的社会，这个新社会还可以因其他新成員的加入而扩大。

就是这种联合使希腊[①]那样得到长期繁荣的。罗馬人依靠这种联合，向整个世界进攻；而整个世界也就仅仅依靠这种联合来保卫自己，抵抗罗馬人；当罗馬极盛时代，野蛮人就是依靠这种联合，才能抗拒罗馬。野蛮人因惧怕罗馬而在多瑙河及萊茵河彼岸結成了联盟。

荷兰、德意志、瑞士同盟在欧洲被认为是永存不灭的共和国，

---

① 它是由五十个彼此完全不同的共和国組成的。见杰尼逊：《联省之国》。

也是由于联合。

城市的联合在古时比在今天更有必要。在过去，一个弱小的城市要比今天冒更大的危险；如果它被征服了的話，它不但要象今天一样丧失它的行政权和立法权，而且还要失去一切人类所特有的东西①。

联邦共和国能够抗拒外力，保持它的威势，而国内也不致腐化：这种社会的形式，能够防止一切弊害。

如果有人想在联邦共和国内篡夺权力的話，他几乎不可能在所有各邦中得到同样的拥护。如果他在某一成員国中获得过大的权力的話，其余諸成員国便将发生惊慌。如果他把一个地方征服了的話，则其余还保有自由的地方就要用尚未被篡夺的那部分力量来和他对抗，并且在他的地位确立以前把他粉碎。

如果联邦的一个成員国发生叛乱，其他成員国可以一起平乱。如果某个地方有某些弊端产生，其他健全的地方则予以糾正。这种国家可以这一部分灭亡，而别一部分生存；联邦可以被解散，而其成員国仍旧保留它們的主权。

联邦共和国既由小共和国組成，在国内它便享有每个共和国良好政治的幸福；而在对外关系上，由于联合的力量，它具有大君主国所有的优点。

第二节　联邦应由同性质的国家尤其应由共和国組成

迦南人遭受毁灭，因为他們是一些小君主国，沒有联合起来，沒有一致地进行防御。这是因为小君主国的性質不适宜于联邦。

德意志联邦共和国是由自由城市和由王侯統治的一些小国組

① 人类所特有的东西即公民自由、財产、妻室、子女、庙宇，甚至于墓地。

成的。經驗証明,这个共和国就不如荷兰和瑞士共和国完善。

君主国的精神是战爭和扩張; 共和国的精神是和平和寬厚。这两种政体,除非在强制的情形下,不能在同一个联邦共和国內幷存。

所以我們在罗馬史中看到,在維埃人选出了一个国王的时候,他們就被所有托斯卡那[91]的小共和国所擯弃。当馬其頓的君王們在希腊的近邻同盟会議中获得了一个席位的时候,希腊便什么都完了。

由王侯和自由城市組成的德意志联邦共和国所以能够存在,是因为它有一个首領[92],在某一方面是联邦的长官,在另一方面是君王。

第三节 联邦共和国的其他要素

在荷兰共和国里,一个省不得其他諸省的同意,不能締結同盟条約[93]。这項法律很好,就是在联邦共和国,也是必要的。德意志政制中沒有这項法律;如果有这項法律的話,它便可以防止一个单独成員的輕率、野心或貪欲可能給全体成員带来的不幸。一个加入到政治性的联邦里去的共和国把自己完全奉献給别人,没有什么可再奉献的了。

要联合的国家大小相同,强弱相等,那是不容易的。呂西亚①共和国是二十三个城市联合而成的;大城市在公共議会中有三票;中等城市两票;小城市一票。荷兰共和国是大小七省所組成的,每省一票。

呂西亚的城市②依照投票的比例納稅。荷兰各省不能依照这种比例;各省要依照它們的权力的比例。

① 斯特拉波:《地志》,第14卷。
② 同上。

在吕西亞①，城市的法官和官吏由公共議會選舉，並且依照上述的比例。在荷蘭共和國，他們不由公共議會選舉；每一城市委派自己的官吏。如果人們要我舉出一個聯邦共和國的優良典範的話，我便要舉吕西亞共和國。

第四節　專制國家如何謀取安全

共和國互相結合以謀取安全，專制國家則彼此分離，並可以說是孤立自己，以謀取安全。專制國家犧牲國土的一部分，摧毁邊境，使成荒漠；這樣，就把帝國的腹地和外界隔開，使外界無法去接近它。

幾何學中有一條公認的原理，就是：物的體積越大，它的圓周在比例上便越小。所以這種荒廢邊境的做法在大國比在中等國較可以容忍些。

專制國家做出不利於自己的一切惡事，和一個殘酷的敵人——同時也是一個無法制止的敵人——所能做的一樣。

專制國家還用另一種隔離方法以謀自保，這就是在遼遠的省份設置藩鎮來管理。莫卧兒、波斯、中國的皇帝都有自己的藩屬；土耳其則把韃靼人、摩爾達維亞人、瓦拉幾亞人和往昔的特蘭西瓦尼亞人安置在自己和敵人之間。這對土耳其是很有利的。

第五節　君主國如何謀取安全

君主國不象專制國家那樣摧殘自己；但是一個中等大的君主國家可能首先受到侵襲。所以它設有要塞以保衛國境，駐守軍隊以保衛要塞。一寸土地也要用技術、勇敢和堅忍去争奪。專制國家彼此進行侵略；唯有君主國家進行戰争。

---

① 斯特拉波：«地志»，第 14 卷。

設置要塞是君主國家的事情；專制國家害怕設置要塞。專制國家不敢把要塞交托給任何人；因爲任何人都不愛國家和君主。

第六節　一般國家的防御力量

如果一個國家要有强大的國力的話，它的疆域的大小就要適宜，使它受到急襲時，能够急速挫敗敵人。當進攻者在各處出現的時候，防御者也要能够在各處出現。因此國土的大小要適中，方才能够適應人們的天然能力的移轉速度。

法蘭西和西班牙國土的廣袤恰恰適合這種要求。它們的兵力調度靈活，所以想調到哪兒，馬上就能够到哪兒；它們的軍隊集結迅速，並且敏捷地從一個邊境移轉到另一個邊境；它們不怕任何需要相當時間才能做到的事情。

法國有一件極幸運的事，就是，越是薄弱的國境綫，便越近首都；越暴露的國土，君主便越看得清楚[94]。

但是，一個大國，例如波斯，在受到攻擊的時候，散在各處的軍隊集合起來就需要幾個月；讓軍隊作這麼長時間的急行軍是不可能的，這究竟不象半個月的急行軍那樣還可以做到。如果邊境上的軍隊被打敗，就必然要潰散，因爲臨近没有地方可以退却。勝利者的軍隊，便碰不到任何抵抗，以破竹之勢，長驅直入，進逼京城，實行圍攻，這時幾乎不可能有時間通知各省總督派兵救援。那些認爲革命時機已經臨近的人們，便拒絶服從政府，以加速革命的到來。因爲那些僅僅因懼怕近在眼前的刑罰而忠順的人，在刑罰已達不到的時候，也就不再忠順了；他們便只顧個人的利益。帝國瓦解了，首都陷落了，征服者便和總督們争奪各省的疆土。

一個君主的真正力量，固然表現在他能够不費吹灰之力而征服别人，但更可顯示他的力量的還是在於别人不容易向他進攻——如果我可以這樣説的話，還是在於他所處的情勢的穩定性。

但是，當國土擴張的時候，它便要顯露出一些可能受到襲擊的新地方。

所以君主們應該有智慧去擴張自己的勢力，但同樣也應該謹慎限制自己的勢力。他們在消除領土過小的不便的同時，也應該時刻注意國土過大的不便。

第七節　一些思考

一個偉大的君主[95]在位極久；他的敵人們曾經多次責難他，説他制定了一個要建立世界性的君主國的計劃，並且謀求這個計劃的實現。我相信，這個責難是出於懼怕，是没有根據的。如果這位君主果真實現了這樣的一個計劃的話，則對歐洲、對他舊時的臣民、對他自己、對他的家庭，都將是最大的不幸。上天曉得真正的利益是什麽。它不使他打勝仗，而使他打敗仗，用敗仗給他帶來更大的好處。上天給他的恩賜是，不使他成爲歐洲唯一的君主，而使他成爲衆君主中最强的君主。

他的國民在外國所懷念的只是他們所離棄的東西；他們在離去鄉井以後便把獲取光榮當作無上的利益；當他們在遼遠的國家時，把光榮看作歸國的障礙，他們的優良品質甚至也令人生厭，因爲這些品質彷彿混雜着對别人的輕視；他們能够忍受創傷、危難和冒險勞苦，但是不能忍受歡樂的喪失；他們最喜愛性格上的快活逸放，他們打一個敗仗時，便以曾經諷咏過他們的將軍來寬慰自己。他們對一個事業永遠不能貫徹到底；他們的事業，没有在一個國家失敗而不在其他國家也失敗的；没有一次失敗而不是永遠失敗的。

第八節 在一個國家的防御力量不及它的攻擊力量的場合

庫西勛爵曾對國王查理五世說:“英國人在本國最軟弱，最易被打敗。”關於羅馬人,人們也説過同樣的話;迦太基人就經驗過這點,任何國家都會遭遇同樣情況，如果它派軍隊到遥遠的地方去，企图借紀律的力量和軍事的威權把因政治利益或社會利益的分歧而分裂的人們重新團結起來的話。國家之所以軟弱是因爲有弊端經常存在着;雖然加以救治,却反而使它更加軟弱了。

庫西勛爵的訓條是一般規律的例外。一般規律要求人們不要進行遠征。而這個例外也很好地証實了這條規律，因爲這個例外只適用於那些違背規律的人們。

第九節 相對的國力

一切威勢、一切力量和一切權力，都是相對的。應當十分注意,在尋求增加實際的威勢的時候,不要減少相對的威勢。

當路易十四世在位時期的中葉，法國的相對的威勢達到了頂點。德意志還没有産生象後來那樣偉大的君主。意大利也是一樣。蘇格蘭和英格蘭還没有組成一個聯合王國。阿拉貢也没有和加斯提合並爲一個王國;同西班牙分離的地區爲西班牙所削弱,而這些地區又削弱了西班牙。俄羅斯也是和克里米亞一樣，在歐洲還没有被人們所熟悉。

第十節 鄰邦的軟弱

如果鄰邦是一個走向衰微的國家的話[96]，我們就要十分小心，不要去加速它的滅亡，因爲鄰邦衰弱正是我們所可能得到的最幸運的處境;對一個君主來說,如果在他近傍有另外一個君主可以替

他接受命运的一切打击和凌辱，那是再便利不过的了。征服这样一个弱国，虽在实际的国力方面有所增加，但通常是不能够抵偿在相对的国力方面的损失的。

第十章 法律与攻击力量的关系

第一节 攻击力量

攻击力量由国际法加以规定。国际法是国家与国家相互关系的政治性的法律。

第二节 战爭

国家的生命和人的生命一样。人在进行正当的自卫时有杀人的权利；国家为着自己的生存有进行战爭的权利。

在自卫的时候，我有杀人的权利，因为我的生命对我来說，犹如攻击我的人的生命对他来說一样。同样，一个国家进行战爭，因为它的自卫行为和任何其他国家的自卫行为是完全一样的。

在公民与公民之間，自卫是不需要攻击的。他們不必攻击，只要向法院申訴就可以了。只有在紧急情况之下，如果等待法律的救助，就难免丧失生命，他們才可以行使这种带有攻击性的自卫权利。然而，在社会与社会之間，自卫的权利有时候是必須进行攻击的。例如当一个民族看到继續保持和平将使另一个民族有可能来消灭自己，这时进行攻击就是防止自己灭亡的唯一方法。

因此，小的社会往往比大的社会較有作战的权利，因为小的社会常常处于害怕被人毁灭的情况中。

所以战爭的权利是出于必要，出于严格的正义的。如果支配君主們的良心或计策的人們不以这种情况为滿足的話，那末一切

就都完了。如果他們的行動是以榮耀、尊嚴、功利等武斷的原則爲基礎的話，那末大地上便將血流成河了。

人們尤其不要談君主的榮耀。他的榮耀就是他的自尊自大；是一種情欲，而不是合法的權利。

君主以威勢著稱，誠然可以增加他的國家的力量；然而君主以公正著稱，同樣也會增加他的國家的力量。

第三節　征服的權利

戰爭的權利產生征服的權利。後者是前者的結果，所以應當遵循前者的精神。

當一個民族被征服的時候，征服民族對被征服民族所具有的權利應以四種法律爲準繩：(一)自然法——依照這種法律，萬物莫不力求保存其種類；(二)自然理智* 法——它規定我們"要人怎樣待我，便要怎樣待人"；(三)政治社會的構成法——由於政治社會的性質的關係，大自然對政治社會存在期間的長短並不加以限制；(四)末後一種法是從征服這件事本身推演出來的。征服是一種取得，取得的精神就包含着保存和使用的精神，而不是破壞的精神。

征服國對待被征服國有下列四種方式：(一)按照被征服國原有的法律繼續治理其國家，而征服國則僅僅行使政治及民事方面的統治權；(二)在被征服國建立嶄新的政治和民事的治理機構；(三)毀滅這個社會而把它的成員分散到其他的社會裏去；(四)把它的公民全體滅絕。

第一種方式同我們今日遵行的國際法相符合；第四種方式則較符合於羅馬人的國際法[97]。在這一點上，我讓大家去判斷到底我

* "自然理智"在哲學上亦有譯作"本然理智"或"直覺理智"的，指人性自然的認識能力。——譯者

們比从前好了多少。在这里，我們应当贊美我們的时代，贊美我們今天的理性、宗教、哲学和風俗。

我們的公法的著作家們，以古史为根据，不以严格必要的事例为立論的根据，因而陷入重大的謬誤中。他们武断从事；他們假定征服者有杀人的权利，我不明白这是什么权利。他們从这个原則引伸出同样可怕的推論，并且建立了一些准則。这些准則，就是征服者自己如果稍有一点理智的話也是不会遵行的。显然，在完成征服以后，征服者就不再有杀人的权利，因为他已不处于当时那种需要自卫和自保的情况了。

我們的公法学者所以有这种想法，是因为他們认为征服者有权利毁灭社会。由此他們得出結論說，征服者也有权利毁灭組成該社会的人，这是一个由錯誤原則得出的錯誤結論。因为，如果說社会可以灭亡，并不能就說組成該社会的人也应該灭亡。社会是人的結合，而不是人；公民可以灭亡，而人仍然存在。

政治家們从征服的杀人权利引伸出奴役的权利来；但是这个結論也象原則一样，是沒有根据的。

只有为了保存征服成果有必要的时候，才能有奴役的权利。征服的目的是保存；奴役絕不是征服的目的；但是有时候奴役可能是达到保存的一种必要手段。

在这种情形下，永久性的奴役也是違背事理的。应当使被奴役的人民能够变成臣民。在征服上，奴役只是一种偶然的事情。在經过一定时間以后，征服国的各部分和被征服国的各部分因习慣、婚姻、法律、交往和精神上某种程度的一致而完全联合了起来的时候，奴役便应停止。因为征服者的权利是建立在上述这些情况不存在的場合，建立在两个民族之間有距离，彼此不能互相信任的場合的。

所以，把被征服人民降为奴隶的征服者，应該經常保留一些使

被征服的人民得以恢复自由的方法，这些方法是不胜枚举的。

我不是在这儿談空洞的事情，我們的祖先征服罗馬帝国时就是这样做的。他們在烈火中，在行动中，在急变中，在胜利的傲慢中所制定的法律，以后都变得溫和了；他們的法律原来是严峻的，以后趋于公平了。勃艮第人、哥特人、倫巴底人老想以罗馬人为被打敗的人民；然而欧里克、貢德鮑和罗塔利的法律却都把罗馬人和蛮族人民一样当同胞看待①。

查理曼为了制馭撒克逊人，剝夺了他們的自由民身分和財产所有权。"柔懦路易"恢复了他們的自由②：这是他在位时最大的仁政。在这以前，时間和奴役已經使撒克逊人的風俗趋于溫和，他們便始終效忠于路易了*。

第四节 被征服民族可以得到的一些好处

如果政治家們不从征服的权利引伸出那样可怕的結論，而只論述一下这种权利有时可能給被征服的人民带来什么好处的話，那就更好了。如果我們的国际法得到严格的遵守并在全世界建立起来的話，人們就越发能够体会到这些好处。

被征服的国家通常都是法制廢弛的。腐化已經产生；法律已停止执行；政府变成了压迫者。如果征服不是毁灭性的征服的話，这样一个国家，正可以因被征服获取一些好处，誰会怀疑这一点呢？一个政府如果已經到了自己不能进行改革的地步，人家把它改造一下，于它有何損失呢？如果一个被征服的国家的情况是，富人通过千种詭計，万种技巧，在不知不覺間使用无数手段进行掠夺，而不幸的人們受着压迫，嘘吁叹息，看到他們一向认为弊害的

① 参看蛮族的法典及本书第28章。

② 见《柔儒洛易传》，(作者未詳)，載杜深《汇选》，第2卷，第296頁。

* 甲乙本无末后一段。

东西已經成为法律，并連感到压迫都被认为犯了錯誤，如果情况如此，我认为征服者就应該把該国的一切都推翻掉，而首先以暴力对待[98]那里暗无天日的暴政。

举例說，我們看見过，受包稅人压迫的国家从征服者那里得到了寬减，征服者并沒有原来的合法君主事情那么多，需要那么多。弊端甚至无須征服者予以革除而已自行消失了。

有时，征服国的儉朴使它有可能把在合法君主統治时期被剝夺掉的民生所必需的东西留給战败者。

征服可能消除有害的偏見，并且把一个国家——如果我可以这样說的話——放置到更为英明的人的統治之下。

西班牙人对墨西哥人有什么好事不能做呢？他們本来应該向墨西哥人傳布一种慈悲的宗教，而他們却把狂热的迷信带給墨西哥人。他們本来可以把奴隶变为自由人，而他們却把自由人变成奴隶。他們本来可以教化墨西哥人破除祭祀时以人作貢献的恶习，但他們不这样做，反而屠杀了墨西哥人。如果我要把他們所沒有做的好事和做了的坏事全都說出来的話，那是永远說不完的。

征服者对所做的坏事应該补偿一部分。因此，我給"征服的权利"下这样的定义：征服的权利是一种必要的、合法的而又是不幸的权利，这种权利老是留給征服者一笔巨債，要他清偿对人性所加的損害。

第五节　西拉庫賽王——哲隆

我以为历史所載最高尚的和平条約莫过于哲隆同迦太基人所签訂的条約。哲隆要迦太基人廢除祭祀时杀子女作貢献的习慣①。这是何等可贊美的事！在打败三十万迦太基人以后，哲隆

① 见德·巴尔貝拉克：《汇选》(《古代条約史》，阿姆斯特丹，1739年版)，第112条。

要求一个仅仅有益于迦太基人的条件;或是說得确切些,他的訂約是为了人类。

大夏人把他們年老的父亲喂大狗;亚历山大加以禁止[99]。这是他对迷信的一个胜利*。

第六节 共和国进行征服的場合

在联邦政制之下,如果一个成員邦征服另一个成員邦,如同我們今天在瑞士所見到的一样①[100],那是違背事理的。混合的联邦共和国,是一些小共和国和一些小君主国的联合,如果那里发生这种事情,就比較不致使人惊异。

如果一个民主共和国征服了一些城市,而把这些城市擯弃在民主范圍之外,也是違背事理的。被征服的人民应当享有主权上的特殊权益,如罗馬人最初所規定的那样。应当限制被征服的人民的数目,使它不超过为实行民主政治所規定的公民数目。

如果一个民主共和国征服一个民族,为的是要把該民族当作臣屬来治理的話,它便是把自己的自由放置到危險的境地,因为它必須把过大的权力授予派遣到被征服国去的官吏。

如果汉尼拔攻取了罗馬,迦太基共和国会处于多么危險的境地呢?他战敗后还在自己的城市激起那样的革命,如果他凱旋而归的話,还有什么事情会作不出来呢②?

如果汉諾的演說完全是出于嫉妒心的話,他是絕对不能说服元老院使它不派援軍給汉尼拔的。亚里士多德告訴我們,这个元老院是明智的(关于这点,迦太基共和国的繁荣就是极好的証明)。它如果沒有极正当的理由是不会作出决定的。如果看不見三百里

---

* 甲乙本没有这一段。

① 指的是托堪堡。

② 他是一个派系的首領。

欧* 外的軍队必然会有伤亡而需要补充，那无疑是非常愚蠢的。

汉諾派想把汉尼拔交給罗馬人①。当时他們不可能害怕罗馬人，所以他們害怕的是汉尼拔。

或者有人要說，迦太基人不能相信汉尼拔的成功。但是他們怎么能有所怀疑呢？迦太基人散布在世界各处，他們怎么会不知道在意大利发生的事情呢？正因为他們不是不知道，所以才不願意派援軍給汉尼拔。

在特雷比亚、特拉西末奴斯、坎奈諸役之后，汉諾更坚决了。因为不是他的怀疑增长，而是他的恐惧加深了。

第七节 續前

民主国进行征服还有另外一种不便。它的統治将永远为被征服国所厌恶。这种統治在想象中是屬于君主政体性质的，但在实际上則比君主政体还严酷，历代各国的經驗都可以証明这一点。

被民主国征服的人民是悲哀的；他們既不能享有共和国的利益，也不能享有君主国的利益。

以上关于平民政治的国家的論断，也可以适用于貴族政治的国家。

第八节 續前

因此，一个共和国以某一民族为附庸时，应当努力去补救这种情况所产生的弊病，为附庸民族制定优良的政治法規和民政法規。

意大利有一个共和国统治了一些岛民；但是該共和国給島民制定的政治法规和民政法规都是恶劣的。人們还記得，它的大赦

---

* 古时法国的里。——译者

① 汉诺想把汉尼拔交給罗马人，就象卡托想把凯撒交給高卢人一样。

法規定：不再依据总督私下的情报判处島民以体刑[1]。我們常常看到各民族要求特殊的权利，但是这里，元首所給与的只是一切民族都享有的普通权利。

第九节 君主国征服邻邦的場合

如果一个君主国能够长期从事活动，而不致因扩張反而削弱自己的話，它将成为一个可怕的强国。如果它周圍又为一些君主国紧紧环繞着的話，那末，它将同样长久保持强大的力量。

因此，一个君主国只能在适合它的政体的天然界限之內进行征服扩張。当它逾越这些界限的时候，智虑便立卽要求它停止。

在进行这种征服的場合，它所到之处都应該保存当地原有的东西。原有的法院 原有的法律、原有的习慣、原有的特权，都一仍其旧；除了軍队和元首的名称而外什么都不应改换。

一个君主国因征服邻邦的某些省份而扩張了疆土的时候，应該給予这些省份以极为溫厚寬仁的待遇。

一个君主国如果长期从事征服，則它旧有疆域內的各省份将要受到沉重的压榨。它們要忍受新的和旧的苛政。而且一个吞沒一切的大都城成立后，常常使那些省份人烟稀少。如果君主国征服了旧有疆域附近的民族以后，苛待他們就象待旧有的臣屬一样的話，国家就完了：被征服的各省份进貢給首都的东西将不再得到报偿；边疆将被毁坏，因而也更不巩固了；这些民族将萌生反叛的心理；不得不在边疆駐防和行动的軍队在生活上更是无法安定了。

一个从事征服的君主国必然是这样的一种情况：首都极尽丑

[1] 1738年10月18日热那亚的佛兰格里版第6条："让我們諭令我們駐該島的总督，将来不得仅仅依据私下获得的情报科处任何国民以体刑。总督虽然可以把他所嫌疑的人逮捕、投獄，但是在此之后要迅速把案情向我們报告。"又见1738年12月23日《阿姆斯特丹日报》。

恶的奢华，稍远的省份則过着悲慘的生活，极远的地区則富裕丰足。这正象我們的地球一样：火在中心，綠叶青草在表面，干枯、寒冷、瘠磽的土地介乎二者之間。

第十节　一个君主国征服另一个君主国的場合

有时一个君主国征服另一个君主国。后者越小，便越宜于設置堡壘来管制它；越大則越宜于用殖民地的形式来保住它[101]。

第十一节　被征服民族的風俗

在征服地区，仅仅保留战败的民族的法律是不够的；保留他們的風俗也許更为必要，因为一个民族对自己的風俗总是比对自己的法律更熟悉、更喜爱、更拥护。

法兰西人九次被逐出意大利。据历史家說①，这是由于他們对妇女的粗野无礼。一个民族被迫忍受征服者的傲慢已是难堪，还要加上他們的淫佚和輕率，那就更是无法忍受了！輕率无疑更招人憤懣，因为从这里会滋生出无穷尽的暴行。

第十二节　居魯士的一項法律

居魯士給呂底亚人制定一項法律，規定他們只能操作下賤的或可耻的职业。我不认为这是良法。他只注意一件急迫的事，就是防止內乱，而沒有想到外侮。然而，因为波斯人和呂底亚人連合在一起，互相腐化，外敌不久就入侵了。我宁願用法律保持征服民族的朴质粗陋，而不願用法律保持被征服民族的柔弱委頓。

亚里斯托德穆斯是邱麦的暴君②，他竭力使青年人意气消沉。

① 参看普芬道尔夫：《万国史》。

② 狄奥尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第7卷。

他要男孩子們象女孩子們一样留长发，并簪上花；要他們穿上五顏六色的长达脚跟的長袍；在他們到音乐和舞蹈教师那儿去的时候，要妇女給他們带着阳伞、香水和扇子；在他們洗澡的时候，要妇女給他們梳子和鏡子。他們要受这样的教育直到二十岁。这种教育仅仅对于一个为了保全生命可以把主权抛弃的小暴君是相宜的。

第十三节 查理十二世

这个君主，仅仅依靠自己的力量，制訂了非进行长期战爭不能实現的計划，因而招致了自己的灭亡；这种长期的战爭不是他的王国所能够支持得住的。

他企图顚复的，不是一个走向衰微的国家，而是一个新兴的帝国。俄罗斯人利用他所加于他們的战爭，进行学习。每一次的失败使他們更加接近胜利；他們在国外失敗了，却学会了怎样在国內防卫自己。

查理来到波兰的曠野，自以为是世界的主人：当他在那里徘徊，瑞典也好象已扩張到了那里的时候，他的勁敌却加强了自己的力量来抵御他，把他紧紧地圍住，在波罗的海沿岸确立了脚跟，破坏了或者說占領了里窩尼亚。

瑞典就好象一条河流，人們要它改道而把它的水源切断了。

断送了查理的并不是波尔多瓦* 战役；如果他不在这个地方复灭，也必然会在别的地方复灭。命运中的偶然事故是易于补救的；而从事物的本性中不断产生出来的事件，則是防不胜防的。

但是这样坚决和他作对的，既不是事物的本性也不是命运，而是他自己。

他所遵循的不是事物当前的情势，而是他所取法的某个模范；

* 原文 Pultava。甲乙本作 Pultova。

就是这个模范他也仿效得很差。他絕对不是亚历山大；但他可以当亚历山大的一名最好的士兵。

亚历山大的計划所以成功，只是因为計划合理。波斯人侵略希腊的失败、阿吉西老斯征战的胜利、波斯一万大軍的撤退等事件，已經确切地証明了希腊人在战斗方法和武器的种类方面的优越性，而且人們十分清楚地知道，波斯人因过于高傲，以致难于矯正自己。

他們不能再用分裂的方法削弱希腊，希腊当时正統一在一个首領之下。这个首領要掩盖希腊受奴役的状态最好的方法，就是用消灭希腊长期的敌人并用征服亚洲的希望来迷醉它。

一个帝国，由世界上最勤劳的民族墾植，这个民族又根据宗教的原則耕种土地，而且帝国土地肥沃，百物丰饒，这个帝国就給与敌人一切生活上的便利。

这些国王經常因战败而深感悒郁。但是从他們的驕傲去看，当时人們已可断定，他們必将老是打仗以加速自己的灭亡；又可以断定，佞臣的諂媚将不容他們对自己的威势有所怀疑。

亚历山大的計划不但是智慧的，而且执行的方式也是智慧的。他在迅疾的行动中，甚至在情緒激动的时候，都受到"理智的光輝"的指导，——如果我可以用这个說法的話。那些想把他的历史写成傳奇，而思想比他还要腐败的人們，也不可能把这种"理智的光輝"向我們隐藏起来。关于这点，让我們从从容容地談一下吧！*

第十四节　亚历山大

亚历山大是在巩固了馬其頓，使它足以抵御邻近的半野蛮民

---

* 甲乙本都沒有这一句。

族，并制服了希腊人之后，才去远征的*。他仅仅利用制服希腊人来实現他的雄略；他使拉栖代孟人的妒忌无能为力；他攻击沿海的省份；他把陆軍部署在靠近海岸的地方，以免同他的艦队分离；他非常奇妙地以紀律的效用去制馭数目較多的敌人；他不缺乏粮草；如果說胜利眞是給了他一切的話，我們也应該說，他是想尽一切办法去获取胜利的。

在他的事业刚开始的时候**，也就是說，在一个挫折就可能毁灭他的时候，他凡事很少賭运气；当命运使他經过一些事件而享有盛名的时候，卤莽冒进有时便成为他的手段之一。在他出发之前，他先向特里巴利人和伊里利安人进軍。你看到，这个战爭[①]就象后来凱撒向高卢人所进行的战爭一样。当他返回希腊的时候[②]，他就象是不得已才占領并且毁灭了梯柏城的：他扎营在这个城市近郊，等待着梯柏人讲和，然而他們自己却加速了自己的灭亡。当要攻击[③]波斯海軍时，显示出勇敢的毋宁說是巴尔美尼欧，而显示出智慧的却是亚历山大。亚历山大的机智的地方就在于他把波斯人同海岸隔开，使得他們不得不放弃他們的海軍；波斯人在海軍方面原是优越的。推罗和波斯人原来是連結在一起的。波斯人如果沒有这个城市的貿易和航运是过不了日子的；亚历山大便摧毁了这个城市。当大流士在另外的一个"世界"里集結无数軍队，以致埃及兵馬空虛的时候，亚历山大把埃及占据了。

---

* 甲乙本作："亚历山大征服了极大的地区。让我們看看他的作风吧！关于他的武勇，人們已經談得很多了，让我們談談他的謹愼吧！

"他所采取的措施都是正确的。他是在压服了希腊人之后才离开的；他仅仅利用压服希腊人来实现他的雄略；他不遺留任何反对他的东西在后头；他攻击沿海的省份……"

** 甲乙本沒有这一段和以下两段。

① 阿利恩：《亚历山大的远征》，第1卷。

② 同上。

③ 同上。

格刺奈卡斯河的横渡，使亚历山大成为希腊殖民地的主人；伊索斯战役使他获得了推罗和埃及；阿尔贝拉战役使他获得了整个地球。

伊索斯战役以后，他听凭大流士逃走，而集中精力巩固和整顿他新征服的地方。阿尔贝拉战役以后，他就紧追①大流士，使他在他的帝国中找不到退却的地方。大流士刚退入一城一省，就须马上转移；亚历山大进军是那样神速，仿佛这个世界帝国是希腊运动会上竞技的奖赏，而不是作战胜利的成果。

他进行征服的方式就是如此，我们再看看他如何保持住他所征服的地方。

他反对那些主张把希腊人当作主人而把波斯人当作奴隶的人们②；他只想把这两个民族联合起来，并且把征服民族和被征服民族的界限消除。在完成征服以后，他抛弃了他曾经利用作为进行征服的理由的一切成见。他采用了波斯人的风俗，以免波斯人因须随从希腊人的风俗而感到忧伤。他对大流士的妻子和母亲那样尊重，对自己的情欲那样节制，原因就在于此*。当他逝世时，所有被他征服的各民族都哀悼他；这是怎样的一个征服者呢？被他推翻的王室也曾为他的死而落泪；这又是怎样的一个篡夺者呢？这是他生命中的一个事迹；历史家们从没有告诉过我们还有其他征服者能够以这种事迹自诩。

没有比用通婚的方法把两个民族连结起来更能巩固征服的成果了。亚历山大从他所征服的民族中挑选他的嫔妃，并且要他的朝臣③也如此；其他的马其顿人都仿效这个榜样。法兰克人和勃

① 阿利恩：《亚历山大的远征》，第3卷。

② 这是亚里士多德的谏言。参看普卢塔克《道德著述》中"论亚历山大的命运"。

* 这里甲乙本多了一句："他使波斯人深深悼念他，原因就在于此。"

③ 参看阿利恩：《亚历山大的远征》，第7卷。

艮第人[①]容许了这种婚姻；西哥特人起初在西班牙禁止[②]这种婚姻，及后又予以许可；伦巴底人不只许可，而且加以赞助[③]。当罗马人要削弱马其顿的时候，他们规定，各个领地间的人民不得通婚。

亚历山大为了要把两个民族联合起来，便计划在波斯建立许多希腊的殖民地。他建造了无数城市，并且把这个新帝国的各部分团结得非常紧密：所以他死了以后，在最可怕的内战的苦难和混乱中，在希腊人可以说是自取了灭亡以后，波斯没有任何一个省份发生叛乱。

为了不使希腊和马其顿精疲力尽起见，他遣送了一批犹太人[④]到亚历山大里亚去侨居。这些犹太人的风俗怎样，那是无关紧要的，只要他们对他效忠就行了。

他* 不仅允许被征服的人民保留他们的风俗，而且还保留他们的民事法规，常常甚至连他们原有的国王和总督也不更动。他用马其顿人[⑤]率领军队，用本地人当政府首长；他宁愿冒个别人对他不忠诚的危险（这有时发生过）而不冒一般人叛乱的危险。他尊重各民族的旧传统和一切光荣或虚荣的纪念物。波斯的国王们曾毁坏了希腊人、巴比伦人和埃及人的庙宇，他把它们重建了起来[⑥]；向他屈服的民族中，很少民族的祭坛他没有去供奉祭品的。

---

① 参看《勃艮第人的法律》，第12编，第5条。

② 参看《西哥特的法律》，第3卷，第1编，第1节。

这个法律废止了旧法。据该法称，旧法重视民族的区别，比较不重视社会地位的区别。

③ 参看《伦巴底人的法律》，第2卷，第7编，第1、2节。

④ 叙利亚的一些国王放弃了帝国缔造者们的计划，强使犹太人仿效希腊人的风俗；这件事强烈地震撼了他们的国家**。

** 甲乙本把这个注放在正文中。

* 本章末尾各段，甲乙本全都没有。

⑤ 见阿利恩：《亚历山大的远征》，第3卷等。

⑥ 同上。

仿佛他征服的目的只是要成为每个国家的特殊君主，成为每个城市的第一位公民而已。罗馬人的征服一切是要毁灭一切[102]，他的征服一切是要保全一切；不論經过哪一个国家，他首先想的，首先計划的，总是应該做些什么来增进那个国家的繁荣和强盛。他所以能够达到这个目的，第一，是由于他偉大的天才；第二，是由于他的儉朴和对私事的节約①；第三，是由于他在重要事情上揮金如土。他的手对于私人的开支握得很紧；而对于公共开支則放得极寬。在管理家务的时候，他是一个馬其頓人；但在发放軍餉时，在同希腊人分享征服果实时，在使他的軍队的每一个人都能致富时，他是亚历山大。

他做过两件坏事：他燒毁了百泄波里，他杀死了克里图斯。二者都因为他的懺悔而出名。所以人們忘記他的罪行，而怀念他对品德的尊崇；把二者視为不幸事件，而不視为屬于他个人的行为；后世的人几乎就在他的感情激动和弱点的近旁发現他灵魂的美；人們覚得应該惋惜他，而不应該憎恨他。

我要把他和凱撒比較一下。当凱撒想仿效亚洲的君王的时候，他单純为着炫耀夸張而使罗馬人感到絕望。当亚历山大要仿效亚洲的君王的时候，他便做一件符合于他的征服計划的事情[103]。

第十五节　保持征服地的新方法

当一个君主征服了一个大国的时候，有一个极好的办法，既可以缓和专制主义，又利于保持征服地；征服中国的人們曾經适用过这个办法。

为了不使被征服的人民覚到沮丧，不使胜利者傲慢，为了防止政府军事化，并使两个民族各守本分起见，現在統治中国的韃靼皇

① 见阿利恩：《亚历山大的远征》，第7卷。

室規定各省的每支軍队都要由汉满人各半組成，这样，两个民族間的妒忌心便可得到約束。法院也是汉满人参半。这就产生了几种良好效果：（一）两个民族互相箝制；（二）两个民族都保有軍事和民政的权力，誰也不能把誰毁灭；（三）征服民族能够到处扩張而不致变弱或灭亡，能够应付內战或对外战爭。这个制度是很明智的。缺乏这样的一个制度，几乎就是一切征服者敗亡的原因。

第十六节 专制国家进行征服的場合

如果征服地幅員广大，则一定先有专制主义存在。在此情形下，軍队散駐各省威到不足。国王身边經常需要有一支特别忠誠的軍队，以便随时可以去平定帝国中发生动乱的地方。这支軍队应該箝制其他軍队，并使那些在帝国中因有必要而被授予某些权力的人們有所畏惧。中国皇帝身边常常有一支很大的韃靼軍队，以备紧急时調遣。在莫臥儿、土耳其、日本，都有一支由君主給养的軍队[104]；它和那些靠土地收入来維持的軍队是分开的[105]；这些特殊軍队威慑着一般的軍队。

第十七节 續前

我們曾經說过，专制君主应該以所征服的国家为藩屬。历史家們曾对征服者把王冠还給被征服的君主这种度量，尽力加以頌揚。罗馬人是很大量的，他們到处立王，作为奴役的工具①，这种作法是必要的。如果征服者自己治理被征服国的話，則他所派去的总督将不知如何管束臣民，征服者自己也将不知如何管束总督們；为了保全新領土，他将不得不抽掉他原有疆土內的軍队。一切患难将同时波及两国，一国的內战也将成为另一国的內战了。反

① 塔西佗在《阿格里科拉传》第14章中说：罗马人民，按照奉行已久的古老习惯，有奴隶，而且还有国王做他们的工具。”

之，征服者恢复了合法国王的王位的話，他将获得一个他所需要的同盟者，这个同盟者自己的力量将增加他的力量。我們不久以前看到，波斯王那第尔征服了莫臥儿，掠夺了他的財宝，而把印度斯坦留給他。

第十一章 規定政治自由的法律和政制的关系

第一节 本章大旨

我把同政制相关联的政治自由的法律和同公民相关联的政治自由的法律区别开来。前者是本章的論題，后者将在下章加以討論。

第二节 自由一詞的各种涵义

沒有一个詞比自由有更多的涵义，并在人們意識中留下更多不同的印象了。有些人认为，能够輕易地廢黜他們曾賦与专制权力的人，就是自由；另一些人认为，选举他們应該服从的人的权利就是自由；另外一些人，把自由当作是携带武器和实施暴力的权利；还有些人把自由当作是受一个本民族的人統治的特权，或是按照自己的法律受統治的特权①。某一民族在很长时期內把留长鬍子的习慣当作自由②。又有一些人把自由这个名詞和某一种政体联系在一起，而排除其他政体。欣賞共和政体的人說共和政体有自由。喜欢君主政体的人說君主政体有自由③。結局每个人把

① 西塞罗說：“我效法了斯开沃拉的法令；这种法令允許希臘人依照他們自己的法律解决他們之間的爭端；这使他們把自己看作是自由的人民。”

② 俄罗斯人对沙皇彼得让他們剪掉长鬍子，感到不能容忍。

③ 卡帕多細亚人拒絕了罗馬人提出的共和政体。

符合自己习慣或爱好的政体叫做自由。在一个共和国内，人們訴苦时，經常看不見也不十分注意那些痛苦的制造者，而且在那里法律的声音似乎十分响亮，执行法律的人却很少有什么声音，因此，人們通常认为共和国有自由，而君主国无自由。还有一点：在民主政治的国家里，人民仿佛是願意做什么几乎就可以做什么，因此，人們便认为这类政体有自由，而把人民的权力同人民的自由混淆了起来。

第三节　什么是自由

在民主国家里，人民仿佛願意做什么就做什么，这是眞的；然而，政治自由并不是願意做什么就做什么。在一个国家里，也就是說，在一个有法律的社会里，自由仅仅是：一个人能够做他应該做的事情，而不被强迫去做他不应該做的事情[106]。

我們应該記住什么是"独立"，什么是"自由"。自由[107]是做法律所許可的一切事情的权利；如果一个公民能够做法律所禁止的事情，他就不再有自由了，因为其他的人也同样会有这个权利。

第四节　續前

民主政治和貴族政治的国家，在性质上，并不是自由的国家。政治自由只在寬和的政府里存在。不过它并不是經常存在于政治寬和的国家里；它只在那样的国家的权力不被濫用的时候才存在。但是一切有权力的人都容易濫用权力，这是万古不易的一条經驗。有权力的人們使用权力一直到遇有界限的地方才休止。說也奇怪，就是品德本身也是需要界限的！

从事物的性质来說，要防止濫用权力，就必须以权力約束权力。我們可以有一种政制，不强迫任何人去作法律所不强制他做的事，也不禁止任何人去作法律所許可的事。

第五节　各种国家的目的

虽然一般地說，一切国家都有一个相同的目的，就是自保，但是每一个国家又各有其独特的目的。扩張是罗馬的目的；战爭是拉栖代孟的目的；宗教是犹太法律的目的；貿易是馬賽的目的；太平是中国法律的目的①；航海是罗德人的法律的目的；天然的自由，是野蛮人施政的目的；君主的欢乐，一般說来，是专制国家的目的；君主和国家的光荣，是君主国家的目的；每个个人的独立性是波兰法律的目的，而其結果則是对一切人的压迫②。

世界上还有一个国家，它的政制的直接目的就是政治自由。我們要考察一下这种自由所賴以建立基础的原則。如果这些原則是好的話，則从那里反映出来的自由将是非常完善的。

在政制中发現政治自由，并非十分困难的事。如果我們能够看見自由之所在，我們就已經发現它了，何必再寻找呢？

第六节　英格兰政制[108]

每一个国家有三种权力：（一）立法权力；（二）有关国际法事項的行政权力；（三）有关民政法規事項的行政权力。

依据第一种权力，国王或执政官制定临时的或永久的法律，并修正或廢止已制定的法律。依据第二种权力，他們媾和或宣战，派遣或接受使节，維护公共安全，防御侵略。依据第三种权力，他們懲罰犯罪或裁决私人訟爭。我們将称后者为司法权力，而第二种权力則簡称为国家的行政权力。

一个公民的政治自由是一种心境的平安状态。这种心境的平

① 这是一个沒有外来敌人或自信边界已阻住了敌人的国家自然地具有的目的。

② 卽由“我否决自由”所产生的弊害。

安是从人人都认为他本身是安全的这个看法产生的。要享有这种自由[①]，就必須建立一种政府，在它的統治下一个公民不惧怕另一个公民。

当立法权和行政权集中在同一个人或同一个机关之手，自由便不复存在了；因为人們将要害怕这个国王或議会制定暴虐的法律，并暴虐地执行这些法律。

如果司法权不同立法权和行政权分立，自由也就不存在了。如果司法权同立法权合而为一，則将对公民的生命和自由施行专断的权力，因为法官就是立法者。如果司法权同行政权合而为一，法官便将握有压迫者的力量。

如果同一个人或是由重要人物、貴族或平民組成的同一个机关行使这三种权力，即制定法律权、执行公共决議权和裁判私人犯罪或爭訟权，則一切便都完了。

欧洲大多数王国是政体寬和的，因为享有前两种权力的国王把第三种权力留給他的臣民去行使。在土耳其，这三种权力集中于苏丹一人身上，所以可怖的暴政統治着一切。

在意大利各共和国，三种权力合并在一起，所以自由反比我們的君主国还少。因此，为自保起見，这些国家的政府也需要采用象土耳其政府所采用的那种殘暴的手段，国家檢察官[②]以及密告者随时可以投进密告书的獅子口，这二者的設置就是証明。

試看这些共和国的公民是处在何等境遇中！同一个机关，旣是法律执行者，又享有立法者的全部权力。它可以用它的“一般的意志”去蹂躪全国；因为它还有司法权，它又可以用它的“个别的意志”去毁灭每一个公民。

---

① 在英国要是一个人的敌人就象他的头发那么多的話，也不会发生什么事故；这就是不得了的事，因为精神建康与身体健康是同样必要的（《英格兰札記》）。

② 在威尼斯。

在那里，一切权力合而为一，虽然沒有专制君主的外观，但人們却时时感到君主专制的存在。

因此，企图实行专制的君主总是首先独攬各种职权；欧洲就有一些国王独攬国家的一切要职。

我肯定地认为，意大利各共和国的純粹世襲的貴族政治，并不完全与亞洲的专制主义相同。在这些共和国中，官吏数目众多，有时候就使政治寬和些；所有的貴族也不老是同意相同的計划；而且在那里，因設有各种机关，寬严可以相济。因此，在威尼斯立法权屬于大議会*，行政权屬于常务会，司法权屬于四十人会[109]。但是，缺点在于：这些不同机关都是由同一阶层的官吏組成的，这几乎就形成一个同一的权力。

司法权不应給与永久性的元老院，而应由选自人民阶层中的人員，在每年一定的时間內，依照法律规定的方式来行使①；由他們組成一个法院，它的存續期間要看需要而定。

这样，人人畏惧的司法权，既不为某一特定阶級或某一特定职业所专有，就仿佛看不見、不存在了。法官不經常出現在人們的眼前；人們所畏惧的是官职，而不是官吏了。

即使在控告重罪的場合，也应允許罪犯依据法律选擇法官；或者至少允許他要求許多法官迴避，結果所剩余的审案的法官就象都是由他选擇的了。

其他的两种权力則可以賦予一些官吏或永久性的团体，因为这二者的行使都不以任何私人为对象；一种权力不过是国家的一般意志，另一种权力不过是这种意志的执行而已。

但是，法院虽不应固定，然而判例則应該固定，以便做到裁判只能是法律条文的准确解釋。如果裁判只是法官的私人意見的

* 甲本作“議会”。

① 例如在雅典。

話，則人民生活在社会中将不能确切地知道他所承担的义务。

法官还应与被告人处于同等的地位，或是說，法官应該是被告人的同輩，这样，被告人才不覺得他是落到傾向于用暴戾手段对待他的人們的手里。

如果立法机关让行政机关有权利把能够为自己的善良行为提出保証的公民投进监獄的話，自由就不再存在了；但是，如果他們犯了法律所規定的重罪，需要立刻加以逮捕追究刑事責任时，則不在此限。在这种場合，他們只是受法律力量的支配，所以仍旧是眞正自由的。

但是，如果立法机关认为由于某种危害国家的阴謀或通敌情事，国家已处于危險境地的时候，它可以在短促的、一定的期間內，授权行政机关，逮捕有犯罪嫌疑的公民；这些人暫时失去了自由，正是为了保持他們的自由于永远[110]。

这是补救拉栖代孟民选长官的虐政和同样专制的威尼斯国家审理官的缺陷的唯一的合理方策。

在一个自由的国家里，每个人都被认为具有自由的精神，都应該由自己来統治自己，所以立法权应該由人民集体享有。然而这在大国是不可能的，在小国也有許多不便，因此人民必須通过他們的代表来做一切他們自己所不能做的事情。

人們对自己的城市的需要比对其他城市的需要，了解得更是清楚；对邻居的才能比对其他同胞的才能，判断起来要正确得多。所以，立法机关的成員不应广泛地从全国人中选举；而应在每一个主要地域由居民选举代表一人。

代表的最大好处，在于他們有能力討論事情。人民是完全不适宜于討論事情的。这是民主政治重大困难之一。

已接受选民一般指示的代表不必在每一件事情上再接受特别的指示，象在德意志議会中所实行的那样。事事請示选民，固然会

使代表們的发言更能表达国家的声音；但是，这将产生无限的拖延，并使每一个代表都成为其他代表的主人，而且在最紧急的时机，全国的力量可能为一人的任性所阻遏。

悉尼先生[111]说得好，议员们如果是代表人民的一个团体——如在荷兰——的話，他們应对选民负责；如果是代表市邑——如在英国——的話，則是另一回事。

各地区的公民在选举代表时都应該有投票权。但那些社会地位过于卑微，以致被认为沒有自己意志的人则除外。

古代的大多数共和国有一个重大的弊病，就是人民有权利通过积极性的、在某种程度上需要予以执行的决議。这是人民完全不能胜任的事情。他們参与政府应当只是选举代表而已，这是十分适合他們的能力的。因为，准确了解别人有多少才能的人虽然为数不多，但是每一个人都能够在大体上知道他所选举的人是否比其他大多数人更为通达事理。

代表机关不是为了通过积极性的决議而选出的，因为这是它所做不好的事；代表机关是为着制定法律或监督它所制定的法律的执行而选出的。这是它能够做得很好的事，而且只有它能够做得好。

在一个国家里，总是有一些人以出身、财富或荣誉著称；不过，如果他們和平民混杂在一起，并且和其他的人一样只有一个投票权，公共的自由将成为对他們的奴役，而且他們不会有保卫这种自由的任何兴趣，因为大多数的决議将会是和他們作对的。所以，他們参与立法的程度应該和他們在国家中所享有的其他利益成正比例。如果他們組成一个团体，有权制止平民的侵犯，正如平民有权制止他們的侵犯一样，这点将能够实現。

因此，貴族团体和由选举产生的代表平民的团体应同时拥有立法权。二者有各自的议会、各自的考虑，也各有自己的见解和利

益。

在上述三权中，司法权在某种意义上可以說是不存在的。所余的只有二权了；这二权需要一种权力加以調节，使它們趋于寬和，而立法团体由貴族組成的部分是极适合于产生这种效果的。

贵族的团体应該是世襲的。首先因为它在性质上就是如此。其次，是因为它有强烈的願望要保持它的特权。这些特权本身就是人们所憎恶的，如果在一个自由国家里，一定会时常处于危險之中。

不过，一种世襲的权力很容易被用来追求私利而忘記平民的利益，所以在人们最想贬损这一权力的事項上，例如关于征收銀钱的法案之类，这个世襲权力在立法上应該只有反对权，而不应該有创制权。

我所謂創制权，是指自己制定法令或修改别人所制定的法令的权利。我所謂反对权，是指取消别人所作决議的权利；这是罗馬护民官的权力[112]。虽然有否决权的人也就可能有批准权，但是，这种批准只是他不行使否决权的一种表示而已，是从否决权引伸出来的。

行政权应該掌握在国王手中，因为政府的这一部門几乎时时需要急速[113]的行动，所以由一个人管理比由几个人管理好些；反之，屬于立法权力的事项由許多人处理則比由一个人处理要好些。

如果沒有国王，而把行政权賦予一些由立法机关产生的人的話，自由便不再存在了；因为这两种权力便将合而为一，这些相同的人有时候同时掌握这两种权力，而且无論何时都能够同时掌握它們。

如果立法机关长期不集会，自由便不再存在。因为下列二事之一必将发生。一个是，不再有立法机关的决议，以致国家陷于无

政府狀態；另一個是，這些决議將由行政機關來做，而行政權將要變成專制的。

立法機關時時集會也不必要。這不但對代表不便，而且將過度地占據行政者的時間與精神；行政者將不關心行政而只考慮如何防護它的特權和它所具有的行政權利。

此外，如果立法機關不斷地集會的話，那末我們只能用新議員去補死去的議員的缺而已；在這種情形下，如果立法機關一旦腐化，那就不可救藥了。倘若立法機關可以改選，則對本屆立法機關有意見的人便可有理由寄希望於下一屆。反之，倘若同一個立法機關永存不變，則人民一旦看見它腐化了，便不再寄任何希望於它所制定的法律；人民或者將憤怒起來，或者是對它漠然不顧了。

立法機關不應自己召集開會。因爲一個團體只有在開了會之後才能被認爲具有意志；而且，如果它不是全體都參加會議的話，便有參加會議的一部分和未參加會議的一部分，就說不清哪一部分眞正是立法機關了。又如果立法機關有自己閉會的權利的話，它就可能永不閉會。在它想侵犯行政權的時候，這是一件危險的事。此外，立法機關集會的時間，有適宜的，也有不適宜的，所以，行政權應根據它所了解的情况規定會議的召集時間和期限。

如果行政權沒有制止立法機關越權行爲的權利，立法機關將要變成專制；因爲它會把它所能想象到的一切權力都授予自己，而把其餘二權毁滅。

但是，立法權不應該對等地有箝制行政權的權利。因爲行政權在本質上是有範圍的，所以用不到再對它加上什麼限制；而且，行政權的行使總是* 以需要迅速處理的事情爲對象。羅馬護民官擁有不當的權力，他們不但可以箝制立法而且可以牽制行政，結果

* 甲乙本都爲“幾乎總是”。

造成极大的弊害。

不过，虽然在一个自由国家中，立法权不应有箝制行政权的权利，但是它却有权利并应該有权利审查它所制定的法律的实施情况；英格兰政府比克里特和拉栖代孟优越的地方，就在于此。克里特的国家評議員和拉栖代孟的民选长官关于他們的施政情况都不必提出报告[114]。

然而，不論是什么样的审查，立法机关不应有权审訊行政者本身，并因而审訊他的行为。他本身应該是神圣不可侵犯的，因为行政者之不可侵犯，对国家防止立法机关趋于专制来說是很必要的，行政者一旦被控告或审訊，自由就完了。

果真这样的話，国家就不是一个君主国，而是一种沒有自由的共和国了。但是执政者如果沒有坏的輔弼人員的話，他的施政是不会腐敗下去的。这种坏的輔弼人員身为臣宰，而憎恨法律，虽然他們作为"人"来說，是受法律保护的。这种坏的臣宰应該受到追究与懲罰。英格兰政府优于尼得的政府的地方就在于此。尼得的法律不許傳审民政官①，——即使在他們卸任以后②也是如此，人民所受的冤屈永远得不到伸平。

虽然一般說来司法权不应該同立法权的任何部分結合，但有三种例外，这是根据受审人的私人利益的。

显貴的人容易遭人忌妒；他們如果由平民来审判，就要陷于危險的境地而不能享有一个自由国家最渺小的公民所享有的受同等人裁判的特权。因此，貴族不应該被傳喚到国家的普通法院，而应該被傳喚到立法机关由貴族組成的那部分去受审。

有时会发生一种情形，就是法律既是明智的又是盲目的，因而

① 这是人民每年选出的民政官，见伊田·德·拜占庭的著作。

② 在罗馬，官吏任期届滿后，是可以被控告的，见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗马古代史》第9卷中的护民官格奴梯烏斯案。

在某些場合变得过严。但是我們已經說过，国家的法官不过是法律的代言人，不过是一些呆板的人物，既不能緩和法律的威力，也不能緩和法律的严峻。所以，我們刚刚提到的立法机关的由貴族組成的部分卽貴族院，在审判貴族的場合是一个必要的法庭，而在緩和法律威力的場合也是个必要的法庭，卽它有最高的权力，为着法律的利益，判处較輕的刑罰，从而緩和法律的严峻。

有时会发生另一种情形，就是某个公民在公务上侵犯了人民的权利，而犯了普通法官所不能或不願懲罰的罪行。但是，一般說来，立法权不能审判案件；尤其在这种特殊的案件里，它所代表的人民就是利害关系的一造，更不能审判了。因此，它只能做原告。但它向誰提出控告呢？它是否要屈尊地向法院提出控告呢？——法院是比它低的机关，而且和它同样是由人民所組成，将要为这样一个有势力的原告的权威所左右。不，它不向法院提出控告，为了保持人民的尊严和被告个人的安全，立法机关代表平民的部分卽众議院应向同机关代表貴族的部分卽貴族院提出控告，后者和前者旣无相同的利益，也无相同的欲望。

这是英格兰政府优于大多数古代共和国的地方；后者的弊病是，人民同时是法官又是控告者。

如上所述，行政应通过它的"反对权"来参与立法；否則，它便将失去它的特权。但是，立法如参与行政，行政也同样要丧失它的权力。

如果国王通过"裁定权"来参与立法，自由就不复存在了。不过，它又必須参与立法以自卫，所以他应当通过"反对权"来参与立法。

罗馬政体的变更，就是因为拥有一部分行政权的元老院和拥有另一部分行政权的官吏，都不具有人民所享有的"反对权"。

这就是英格兰的基本政制：立法机关由两部分組成，它們通过

相互的反对权彼此箝制，二者全都受行政权的約束，行政权又受立法权的約束。

这三种权力原来应該形成靜止或无为状态。不过，事物必然的运动逼使它們前进，因此它們就不能不协调地前进了。

行政权仅能通过“反对权”参与立法，而不能参加立法事項的辯論。它甚至无須提案，因为它旣然总是可以不批准决議案，它就能够否决它所不願意人們提出的議案。

在某些古代共和国中，人民集体討論国事，行政者同人民一齐提案一齐辯論，那是自然的，否則，决议一定混乱不堪。

如果行政者有决定国家稅收的权力，而不只限于表示同意而已的話，自由就不再存在了，因为这样的行政权力就在立法最重要的关鍵上成为立法性质的权力了。

如果立法权不是逐年議定国家的稅收，而是一次地作成永久性的决定，立法权便将有丧失自由的危險，因为如果这样則行政权便将不再依賴立法权了；又行政权旣取得这种永久性的权利，則这个权力到底是它所固有的，或是他人授与的，对它就无关紧要了。如果立法权不是逐年議定，而交付給行政权以統率陆海軍兵力的权限，乃是一次做出永久性的决定的話，結果也是相同。

为防止行政权的压迫行为，交托給它的軍队就应該是由老百姓所组成的，并具有老百姓的精神，象馬利烏斯以前的罗馬一样。要做到这一点，只有两种方法：一种是，在軍队中服役的人要有相当的財产，作为他在行为上应对其他公民負責的保証，服务期間又应以一年为限，象罗馬的制度那样[115]；另一种是，在設有常备軍而兵士是由国內最卑賤的人充当的場合，立法权应有随时解散軍队的权利，兵士应与人民杂居，不另設幕营、兵房和堡垒。

军队一经建立，就不应直接听命于立法机关，而应听命于行政；这是事物的性质决定的，因为军队的事业是行动多于議論的。

人們在思想中总是重勇敢而輕怯懦，重活潑而輕矜慎，重武力而輕謀略。軍队总是輕視元老院而敬重軍官。他們不重視立法机关的命令，因为他們认为立法机关是一些懦夫組成的，因此不配指揮他們。所以如果軍队完全从属于立法机关，那末政府便将立即变成軍事性的了。如果不变成軍事性的話，那一定是由于某些特殊的情况。例如軍队經常是分散的；或是分成許多軍团，各軍团属于不同的个别省分；或是各主要城市形势险要，便于防守，而无需軍队。

荷兰比威尼斯更为安全；它可以淹死叛軍，可以餓死叛軍。因为叛軍所占据的城市不能养活他們，因此生活陷于危殆。

如果在軍队由立法机关节制的場合，某些特殊情况防止了政府变成軍事性质的話，仍旧不免要遭遇到其他困难：即不是軍队毁灭政府，就是政府削弱軍队*。

如果是政府削弱了軍队，那必然是由于一种十分不可避免的原因所造成的。也就是說，是由于政府本身的弱点产生出来的。

試讀塔西陀的偉大著作《日耳曼人的風俗》，就会发現，英国人是从日耳曼人那里吸取了他們的政治体制的观念的①。这种优良的制度是在森林中被发現的。

人世間的一切事物都有一个終結，我們所談的这个国家也終于有朝一日会失去自由，也会陷于灭亡。罗馬、拉栖代孟和迦太基都已灭亡得干干凈凈了。当立法权比行政权更腐敗的时候，这个国家就要灭亡。

探究英国人現在是否享有这种自由，这不是我的事。在我只要說明这种自由已由他們的法律确立起来，这就够了，我不再往前

---

* 甲乙本沒有这一段及下一段。

① 塔西佗在《日耳曼人的风俗》第11章中說："小事問首长，大事問群众；因此平民作主，首长实行。"

追究。

我无意借此貶抑其他政体，也并非說这种极端的政治自由应当使那些只享有适中自由的人們感到抑郁。我怎能这样說呢？我认为，即使是最高尙的理智，如果过度了的話，也并非总是值得希求的东西，适中往往比极端更适合于人类。

哈林頓[116]在所著《大洋国》一书中，也曾研究过“一国政制所可能达到的最高度自由”的問題。不过，我們可以說，他只是在誤认了自由的眞面目之后才去寻找自由的；虽然拜占庭的海岸就在他的眼前，他却建造起卡尔西敦[117]。

第七节 我們所熟悉的君主国

我們所熟悉的一些君主国，不象刚刚談过的那个君主国那样，以自由为直接目的；它們所追求的不过是公民、国家和君主的光荣。然而，从这种荣誉中却产生出一种自由精神，这种自由精神在这些国家里所能成就的偉大事业和所带来的幸福，并不亚于自由本身。

在这些国家中，三权的划分和建立并非以上述那个国家的政制为模范。每一个国家的权力有它独自的分法，依照这分法，三权都或多或少地接近于政治自由；要不这样的话，君主政体便蜕化为专制政体。

第八节 关于君主政体，古人为什么沒有很清楚的概念

古人不知道有以貴族团体为基础的政体，更不知道有以全国代表組成的立法机关为基础的政体。希腊和意大利共和国是一些城邦，各有自己的政府，它們的公民就在自己的城牆內集会。当罗馬人兼并所有这些共和国以前，在意大利、高卢、西班牙和德意志，

几乎沒有一个地方有国王；这些地方，都是些小民族或小共和国；甚至非洲也从屬于一个大共和国；小亚細亚則被希腊居留民所占領。所以那里找不到城市代表的实例，也找不到国家議会的实例；必須到波斯才能看見君主統治的政体。

当时的确有过联邦共和国，几个城市选派代表参加同一个議会。但是我要指出，建立在这种类型的政制上的君主国是不存在的。

我們所熟悉的君主国的最初雛形是这样形成的。大家知道，征服罗馬帝国的日耳曼各民族是十分自由的民族。关于这点，只須一讀塔西佗的《日耳曼人的風俗》就够了。这些征服者分布到全国各处，他們大都住在乡村，很少住在城市。当他們住在德意志的时候，他們可以召集整个民族的会議，当他們散处在被征服地的时候，便不能再这样做了。但是全民族仍需要象进行征服前那样討論国事，于是他們通过代表們做这件事情。这就是我們哥特式政体的起源。它起初是貴族政治和君主政体的混合。当时有一种弊病，就是在那里平民都淪为奴隶。但它是一种好的政体，本身具有变成更好的政体的可能性*。頒发奴隶釋放书状的习慣刚刚形成；而且不久人民的民事上的自由、貴族和僧侶的特权、国王的权力三者之間便形成了一种高度的协調，所以在上述政体的存續期間，我想世界上沒有一个政府能够象欧洲各地的政府那样寬和的了。一个征服民族的政体的敗坏，竟形成了人类当时所能够想象到的最优良的政体，眞是叫人惊奇！

第九节　亚里士多德的想法

亚里士多德在論述君主政体的时候，显然感到困难①。他把

* 在甲乙本，这一句是附注。

① 《政治学》，第3卷，第14章。

君主国分为五种；他不是按政制的形式来区分，而是按偶然的事情如君主的品德或邪恶，或者是按外在的事件如暴政之被篡夺或被继承来区分的。

亚里士多德把波斯帝国和拉栖代孟王国都列入君主国內。但是，誰不知道，一个是专制国家另一个是共和国呢？

古人不了解一君統治的政体中三权的分配，所以对君主政体不能够有一个正确的概念。

第十节 其他政治家的想法

为了使一君統治的政体趋于寬和，伊庇鲁斯王阿利巴斯① 只想象到共和国。摩洛西人因为不知道怎样限制单一統治者的权力，設立了两个国王② 113，这样他們削弱了国家，甚于削弱了統治权力；他們想要的是两个国王彼此竞賽，結果是两个国王互相敌視。

两个国王只在拉栖代孟是可以被容許的；这两个国王并不是政制的全部，而只不过是政制的一部分而已。

第十一节 希腊英雄时代的国王

希腊的英雄时代，曾建立了一种君主国。这种君主国③，仅仅曇花一現而已。那些曾經在技艺上有所发明，为民族进行过战争，收集流散者并分給他們土地的人，便取得了王位并把它傳給子孙。这些人是国王，同时也是僧侣和法官。这是亚里士多德④ 所談的五种君主国之一，而且只有这一种君主国能給我們关于君主

① 见查士丁：《世界史綱》，第17卷，第3章。“他是第一个制定法律，設立元老院，每年委任官吏，組織共和国形式的人。”

② 亚里士多德：《政治学》，第5卷，第9章。

③ 同上，第3卷，第14章。

④ 同上。

政制的观念，但这种政制的結构同我們今天的君主国的結构却是正相背馳的。

在这样的君主国里，三种权力的分配法是：人民握有立法权①，国王执掌行政权和司法权；而在现代君主国中，君主执掌行政权和立法权(或者至少一部分立法权)，但他是不审判的。

在英雄时代的君主政体中，三种权力的分配是很不适当的。这些君主国都不能长久存在，因为人民有立法权，只要他們心思一动，便可把王权消灭，象他們到处所作的那样。

一个自由的民族，享有立法权而閉塞在城市里，城市里一切可厌的东西就变得更加可厌了。对这么一个民族，立法的巧妙处就应該是要懂得把司法权放置在最适当的地方。但是上述政体把司法权放在已經拥有行政权的人們的手中，这是再坏不过的。从那时起，君主成为可怕的人。但同时，由于君主沒有立法权，君主又不能保卫自己，免受立法权的侵犯。因此，君主的权力太多而又不足。

希腊人还沒有发現，君主眞正的职务是任命审判官，而不是自己当审判官。他們的政策却与此背道而馳，以致单人統治的政体发展到了令人不能容忍的程度。他們所有的国王全都被驅逐了。希腊人沒有想象到"单人統治的政体"也可能有三权的眞正划分；他們只想"数人統治的政体"才有三权的划分，他們把这种政制叫作"普理斯"②[119]。

第十二节　罗馬君王的政体及其三权的划分

罗馬君王們的政体，同希腊英雄时代的君王們的政体是有某些关联的。这种政体的消亡也同其他政体一样，是由于它所存在的一般性的缺点，虽然在政体本身，从它的特殊性质来說，是很好

① 见普卢塔克：《蒂塞烏斯传》，第8章。又见《杜西狄德斯著作集》，第1卷。

② 参看亚里士多德：《政治学》，第4卷，第8章。

的。

为使人們了解这种政体，我将把最初五王的政体、塞尔維烏斯·图里烏斯的政体和塔尔克維紐斯的政体区别开来。

王位是由选举产生的;在最初五王时期,元老院享有最多的选举权。

在国王死后，元老院便研究是否要保持原有的政体不变。如果它认为要保持原有政体，就由元老院从它的成員中选任一个执行官[①]，由他选定国王;这个选擇須經元老院批准,由人民认可,并由占卜者担保。这三个条件如果缺少一个,就必須另行选举。

这种政制具有君主、貴族、平民三种政制的性质。当最初諸朝,权力是非常协調的，既沒有嫉妒心,也沒有爭执。国王統帅軍队,主持祭祀;他有权审判民事[②]和刑事[③]案件;他召集元老院会議,召集人民开会,将某些事务交付人民审議，并会同元老院决定其他事务[④]。

元老院享有很大的权力。国王們常常选一些元老院議員让他們参加审判,国王們提交人民批准的事务,沒有一件不是預先經元老院討論过的[⑤]。

人民有权选举[⑥]执行官,批准新的法律;如果国王同意，人民

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《罗馬古代史》,第2卷,第120頁;第4卷,第242–243頁。

② 参看狄特·李維《罗馬編年史》第1卷所載唐納吉尔的演讲文和狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗馬古代史》第4卷第229頁所載塞尔維烏斯·图里烏斯的条例。

③ 参看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗馬古代史》第2卷第118頁和第3卷第171頁。

④ 杜露斯·霍斯蒂利烏斯令人毁灭阿尔巴，就是根据了元老院的决議。見狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《罗馬古代史》,第3卷,第167、172頁。

⑤ 同上,第4卷,第276頁。

⑥ 同上,第2卷。但是人民不能任命一切职官，因为瓦烈利烏斯·布不利哥拉曾制定一項著名的法律,禁止一切未經人民选举的公民担任任何职务。

并且有权宣战和媾和。人民却毫无司法权。杜露斯·霍斯蒂利烏斯把賀拉西交付人民审判，是有特殊的理由的，这些理由在狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的书[1]中可以看到。

在塞尔維烏斯·图里烏斯統治时期[2]，政制改变了。元老院沒有参加他的选举；他是使人民宣布他为王的。他放弃了对民事案件[3]的审理，只保留了对刑事案件的审判权。他把一切事情都直接交人民公議，減輕了人民的賦税，而把整个重担放在貴族身上。因此，他越是削弱王权和元老院权威，便越是增强了平民的权力[4]。

塔尔克維紐斯不要元老院也不要人民选他为王。他认为塞尔維烏斯·图里烏斯是一个篡夺者。塔尔克維紐斯夺取了王位，认为这是他世襲的权利；他把大多数元老院議員都杀掉；对殘留着的元老院議員，他也不再諮詢了，甚至在他审判时也不找他們参加[5]。他的权力增加了，但原已招人憎恶的这个权力变得更让人憎恶了，因为他篡夺了人民的权力。他撇开人民自己制定法律，甚至制定了反对人民的法律[6]。他要把三权集于一身，但是人民一旦想起他們自己曾經是立法者这一事实的时候，塔尔克維紐斯也就完了。

第十三节 对于驅逐国王后的罗馬国家的总看法

我們总离不开罗馬人。今天我們在他們的首都也还是要离开新的宮殿去寻找廢墟頹垣；就象騁目于万紫千紅的草原的双眼，总

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第3卷，第159頁。

② 同上，第4卷。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯說，他把自己的王权取消了一半。同上，第4卷，第229頁。

④ 人們认为，如果他沒有被塔尔克維紐斯所阻，他可能已經建立起平民政治。同上，第4卷，第243頁。

⑤ 同上，第4卷。

⑥ 同上。

爱看看岩石和山陵。

貴族世家一向享有极大的特权。这些門閥在国王們統治时期是非常显赫的，在国王們被逐以后变得更为重要。这就引起了平民的嫉妒，平民便想压制貴族。这种紛爭只打击了政制而并沒削弱政府，因为，只要官吏們保持住他們的权威的話，那末官吏們出身于哪一家族便是无关紧要的問題了。

象罗馬当时这种选举制的君主国，必然需要一个强有力的貴族团体来支持它；否則，它将立卽变成暴政或平民政治的国家。但是一个平民政治的国家則不需要家族的显貴来作支柱。因此，在国王时代本来是政制上必要的构成部分的貴族，在执政官时代便成为多余的了；平民就可以压制貴族而不致自遭毁灭，就可以变革政制而不致使政制敗坏。

塞尔維烏斯·图里烏斯压制了貴族以后，罗馬由国王之手落入平民之手是当然的。但是平民在压制了貴族之后則无需惧怕重新落入国王之手。

一个国家可由两种方式发生变化：一种是由于政制的修改，一种是由于政制的敗坏。如果国家保持原則而政制发生变化，那就是政制修改了；如果政制发生变化而国家丧失了原則，那就是政制敗坏了。

罗馬在驅逐国王以后，按照当时形势本应变成一个民主国。平民已經享有了立法权，因为是平民一致的投票把国王驅逐了的。如果平民不把这种意志坚持到底，塔尔克維紐斯派就随时可以复辟。如果說，平民驅逐国王是为着要受一些家族的奴役，那是不合理的。因此，当时的情势的要求是罗馬应成为一个民主国；但是事实上民主政治并沒有在罗馬出現。所以当时有必要削減貴族的权力，法律有必要傾向于民主政治。

一个国家当不知不覚地由一种政制过渡到另一种政制的时

候，往往比单純地在这一种或那一种政制統治下更为繁荣。因为那时政体的一切动力都很紧張，所有的公民都提出了自己的主張；人們或者是相互攻击或者是彼此結好；而在保卫衰落的政制的人和提倡新政制的人之間則开展着一种高尚的竞爭。

第十四节　国王被逐后三权的划分如何开始变化[120]

四件事情严重地危害了罗馬的自由：（一）貴族独占了一切宗教的、政治的、民政的和軍事的职位；（二）执政府拥有过大的权力；（三）人民受到欺侮；（四）人民在选举上几乎不发生任何作用。人民所糾正的就是这四种弊端。

（一）人民要求規定：平民可希望充任某些公职。并一步一步地获得担任除攝政官以外的一切公职。

（二）人民解散了执政府而代之以几个官职。他們設立了裁判官①，給他們审判私訟案件的权力；他們任命了檢察官②以便对公罪提出审判；他們設立了市政官，掌理民政；他們設立了財政官③，以管理公共財务；他們設了监察官，給以原屬执政官們規定有关公民風尚事項及国家各个不同团体的临时体制的立法权。这样，执政官們的主要特权就剩下主持人民大会④、召开元老院会議和統轄軍队了。

（三）"神圣的法律"設立了护民官。他們随时可以制止貴族的計謀，不只防止了对某个人的特殊性的侵害，而且还防止了对公共利益的一般性的侵害。

最后，平民在公共的决議上增大了自己的影响。罗馬人民是

① 狄特・李維：《罗馬編年史》，第一代史，第6卷。

② 拉丁文原名作 Quaestores parricidii（弑亲罪检察官），见旁波尼烏斯：《法律的起源》，第2卷，第23节等。

③ 普卢塔克：《布不利哥拉传》，第6章。

④ 拉丁文原名作 Comitiis centuriatis（百人团人民会議）。

按照"百人团"、"族区"和"部落"这三个方式来划分的。他們进行选举时就按照这三种方式的一种召集会議，組織起來。

在第一种方式下，貴族、要人、富人、元老院——这些差不多是一回事——几乎拥有全部权力；在第二种方式下，他們的权力小一些；在第三种方式下，他們的权力更小。

按百人团划分，与其說是人的划分，不如說是門第和財产的划分。全体人民分作一百九十三个百人团[①]，每团有一票表决权。貴族和要人們組成了开头的九十八个百人团，其余的公民組成另外的九十五个百人团。这样划分的結果，貴族們便成为选举的主人了。

按族区划分时[②]，貴族就沒有同样的好处了。但他們还是有好处的。占卜是必要的事，而司理占卜的是貴族。向人民提出任何建議，都須首先提交元老院，并經元老院通过决議批准。但是按部落划分时，既沒有占卜的問題，也沒有元老院决議的問題，貴族被排除了。

人民总是力图把习慣上依百人团召开的会議变成依族区召开的会議；把习慣上依族区召开的会議变成依部落召开的会議。这就使公共事务的处理由貴族手中落入平民之手。

所以当平民获得了审判貴族的权利的时候(这种权利是从科利奥兰奴斯[③]案件开始的)，平民主張依部落[④]而不依百人团召开会議进行审判。当人們为着人民的利益設立了护民官和市政官等新官职[⑤]时，人民爭得按族区召开会議来任命这些官吏。当人民的

① 参看狄特·李維:《罗馬編年史》，第1卷，第43章；狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《罗馬古代史》，第4、7卷。

② 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《罗馬古代史》，第9卷，第598頁。

③ 同上，第7卷。

④ 这是違背以前习慣的，見狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《罗馬古代史》，第5卷，第320頁。

⑤ 同上，第6卷，第410－411頁。

权力巩固了的时候，他們便爭得[①]按部落召开会議来任命。

第十五节　罗馬如何在共和国极盛时期突然丧失了自由

当貴族和平民进行火热的爭議的时候，平民要求制定固定的法律，使人們不再凭一时的意想或专横权力进行审判。元老院在抗拒很久以后，終于同意了。人民任命了十大官来制定这些法律。因为十大官要給几乎不能相容的集团制定法律，所以人們认为应該賦予十大官以巨大的权力。人們停止了一切官吏的任命；并在各"人民会"中选出了十大官作为共和国唯一的执政者。于是十大官具有了执政官的权力和护民官的权力。一种权力給他們以召集元老院会議的权利，另一种权力給他們以召集人民会議的权利；但是他們并沒有召开过元老院会議，也并沒有召开过人民会議[121]。在共和国內这十个人独占全部的立法权、全部的行政权和全部的司法权。罗馬发現自己已屈服在同塔尔克維紐斯时代一样殘酷的暴政之下了。当塔尔克維紐斯倒行逆施的时候，罗馬对他所纂夺的权力感到憤怒；当十大官倒行逆施的时候，罗馬对自己賦予他們的权力感到惊訝。

但这是怎样的一种暴政制度啊！这个暴政制度是由一些单凭民政知識而取得軍事和政治权力的人們制造出来的。这些人在当时情况之下，需要公民們在国內怯懦，便于統治，但又需要公民們在国外勇敢，好来保护他們！

維珍妮的父亲，把她作为貞节和自由的犧牲品。她死亡时的悲惨景象使十大官的权力宣告消亡。每个人都自由了，因为每个人都曾經受到了侵害。每个人都成为公民了，因为每个人都感到

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第9卷，第605頁。

自己是元老。元老院和人民又恢复了过去所交給可笑的暴君們的那种自由。

罗馬人民比其他人民更易于为悲慘景象所激动，鹿克里蒂亚染血的尸体的悲慘景象結束了王权制度。债务人遍体鳞伤，出現于大庭广众之中，便引起了共和体制的变更。目睹維珍妮的死，促使人們驅逐十大官。要把曼利烏斯判刑就必須不让人民观看他曾保卫过的卡比多尔神殿。凱撒沾滿了鮮血的长衣，使罗馬重新受到奴役。

第十六节　罗馬共和国的立法权

在十大官治下，沒有可以爭执的权利；但是当自由恢复时，人們看到嫉妒又产生了，只要貴族还剩有什么特权，平民就加以剝夺。

如果平民只滿足于剝夺貴族的特权而不侵害貴族的公民資格本身的話，害处还可以少一些。当人民按照族区或百人团召集会議时，元老院議員、貴族和平民都参加了。在爭执中，平民爭得了一点[1]，就是不需要貴族和元老院，平民可以单独制定法律，即所謂"平民制定法"；制定这种法律的人民会称为部落人民会。因此在某些場合，貴族[2]完全不能参与立法[3]，而服从国家另外的一个团体的立法权。这是自由的狂热。人民为了要建立民主政治，反而破坏了民主政治的原則本身。这样过分的一种权力看来必将毁灭元老院的权力。但是罗馬有一些令人贊美的制度，尤其是其中的两种制度：一种調整了人民的立法权，另一种限制了人民的立法

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第11卷，第725頁。

② 依照"神圣的法律"，平民可以不要貴族参加他們的会議而单独制定"平民制定法"。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第6卷，第410頁；第7卷，第430頁。

③ 根据驅逐十大官后制定的法律，貴族須服从"平民制定法"，虽然他們不能参加投票。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第3卷，第55章及狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第11卷，第725頁。这項法律又为独裁官普布里烏斯·菲洛在罗馬416年制定的法律所认可。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第8卷，第12章。

权。

监察官和他們以前的执政官[①]可以說是每五年把人民的整个机构重新組織改建一次；他們对具有立法权力的机关本身也进行立法。西塞罗說："监察官提貝留斯·格拉古不用雄辯的力量，而是說一句話，做个手势，就把脫离奴籍的人放进这个城市的部落中去了；如果他沒有这样做，那末我們今天勉强維持着的这样一个共和国早就不存在了。"

另一方面，元老院有权力設立一个独裁官，而把共和国从人民手中剝夺了去；在独裁者面前主权者低头，最平民化的法律[②]也哑然无声了。

第十七节 罗馬共和国的行政权

人民对自己的立法权，是那样多疑善防，但对自己的行政权却不那么在意。他們把行政权几乎完全交給元老院和执政官們；他們几乎只保留了选举官吏以及批准元老院和将軍們的行为的权利。

罗馬的欲望是发号施令，罗馬的野心是征服一切。它过去强取豪夺，这时仍然是强取豪夺。它不断有大的事情发生：不是它的敌人阴謀反对它，就是它阴謀反对它的敌人。

罗馬在行动上一面要有英雄的勇敢，一面要有极度的智慧，依据情势，国事不能不由元老院管理了。人民在立法权的各方面都和元老院抗爭，因为人民生怕失掉自由。在行政权的各方面他們和元老院沒有任何爭議，因为人民生怕失掉光荣。

元老院握有极大部分行政权，所以波利比烏斯[③]說，外国人都

---

① 罗馬312年，执政官們仍然作人口分級調查，一如狄奥尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗馬古代史》第11卷所說。

② 例如那些准許将一切官吏的命令提請人民公断的法律。

③ 《历史》，第6卷。

以为罗馬是一个貴族政治的国家。元老院处理国家的財政，并且招人承攬租税的征收；它是同盟国間爭执的仲裁者；它决定战爭与和平，并在这一方面領导执政官们；它規定罗馬軍队和盟国軍队的数目，把領地和軍队分配給执政官或統轄軍队的执政官們，并在統轄期滿时任命继任者；它决定凱旋的荣典，接受和派遣使节；它册立各盟国的君王，对他們进行奖懲和审判，授予或剝夺他們作为罗馬人民同盟者的称号。

执政官們募集他們应率領作战的軍队，他們統率陆軍或海軍，支配各盟国；他們在各領地握有共和国的全部权力；他們允許战敗的人民来議和，强迫被征服者接受条件，或把事情提交元老院处理。

在早期，当人民在某种程度上参預媾和与战爭的时候，他們所行使的与其說是立法权不如說是行政权。他們几乎只是批准国王們和国王制以后的执政官或元老院所做的事情。他們远非战爭的决定者，我們看到执政官或元老院往往不顾护民官的反对而进行战爭。但是，当人民为繁荣所陶醉时，人民便扩大自己的行政权力。于是，人民自己委派軍团将校①，这些将校以前是由将軍們任命的；在第一次布匿战爭的前夕，人民規定只有他們自己有权宣战②[122]。

第十八节 罗馬政府中的司法权

司法权曾經被賦予人民、元老院、官吏和某一些法官。我們应該看一看这种权力是如何分配的。我从民事案件說起。

① 罗馬444年事，见狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第9卷，第30章。因为对波斯的战爭已有危险迹象，所以元老院决議停止这項法律的行使，并得到人民的认可。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第五代史，第2卷(第42卷，第31章)。

② 佛兰舍謬斯說，人民从元老院夺得了宣战权。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第二代史，第6卷。

国王被逐后，执政官們[①]掌理司法，继执政官之后，由裁判官們掌理司法。塞尔維烏斯·图里烏斯放弃了民事案件的审判权，而执政官們除了极少的案件[②]而外，也不审理民事案件，——由于这个緣故，人們称这类极少的案件为"非常案件"[③]——执政官們滿足于仅仅任命法官和組織掌理审判的法庭。从《狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯全集》中所載[④]阿比烏斯·格老狄烏斯的演說去看，好象从罗馬259年起，这已被罗馬人視为旣定的习慣；人們把它回溯到塞尔維烏斯·图里烏斯时代，它并不太古。

每年大裁判官造一份名单或表册[⑤]，把他所选定在他任职年內担任法官职务的人員提出。每一个案件，人們就从这个名单或表册中选派相当名額的法官审理。这和今天英国的做法差不多一样。这对于自由是很有利的[⑥]，因为大裁判官所选定的法官是經过当事人們同意的[⑦]，今天在英国訴訟人們在极多的場合可以申請法官迴避，这和罗馬这个习慣差不多一样。

这些法官只裁决事实問題[⑧]，例如某一笔款是否已还清；人們是否曾經做过某一行为这类問題。但是关于法律問題[⑨]，因为它們

---

① 毫无疑义，在还沒有設立"裁判官"之前，执政官們曾經审理民事案件。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第2卷，第1章；狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第10卷，第627、645頁。

② 护民官們常常单独进行审判；使他們受人嫌恶的莫过于此。参看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第11卷，第709頁。

③ 拉丁文作 Judicia extraordinaria。见《法制》第4卷。

④ 第6卷第360頁。

⑤ 拉丁文作：Album Judicium。

⑥ 西塞罗《为格路恩西欧辯护》第43章說："我們的祖先不但不願意未經当事人同意的人担任法官审理有关公民名誉的案件，而且就是最微小的金錢案件也是如此。"

⑦ 参看塞尔維法、哥尼利法及其他法律的断篇內所載这些法律对它們所规定应該懲罰的犯罪，如何委派法官。这些法官通常是用选择方法委派的，有时用抽签方法，或用抽签和选择相混合的方法。

⑧ 塞內加：《論恩惠》，第3卷，第7章結尾。

⑨ 见民蒂蓮：《雄辯論原理》，第4卷，第54页，1541年巴黎版。

要求一定的裁判能力，所以由“十人裁判所”审理①。

国王們保留对刑事案件的审判。执政官們继承了这种职务。执政官布魯图斯就是根据这种权力把他的子女和塔尔克維紐斯派的阴謀者們处死。这項权力是过分的。执政官們已經有軍事的权力，他們就把这种权力施展到民政上去；他們的审判并沒有司法的形式，与其說是裁判，毋宁說是暴力行为。

于是便产生了瓦烈利法。这項法律許可把执政官們危害公民生命的一切命令提請人民公断。执政官們除了依据民意而外，再也不能对一个罗馬公民宣告死刑了②。

在塔尔克維紐斯派第一次阴謀复辟的时候，人們看到执政官布魯图斯审判了罪犯。在第二次阴謀的时候，便召集元老院和人民会进行审判③。

被称为神圣的那些法律，給平民設立了护民官。护民官們組成了一个机构，这个机构开头曾有无限的要求。平民提出要求时的放纵粗暴，元老院許与时的寬松輕易，二者不相上下。过去瓦烈利法曾准許提請人民公断，該法所謂人民便包括着元老院議員、貴族和平民。到这时，平民則規定，請求公断要向他們提出。不久，平民能否审判貴族的問題便发生了，成为一个爭論的題目。这个爭論由科利奧兰奴斯案产生，并随着該案而結束。护民官在人民面前控告科利奧兰奴斯。科利奧兰奴斯違背瓦烈利法的精神，主張說他是貴族只能由执政官們审判。平民違背同一法律的精神，主張科利奧兰奴斯只能由平民审判；平民并对科利奧兰奴斯进行审判。

---

① 旁波尼烏斯：《法律的起源》，第2卷，第24节。审判由叫做十人裁判所的法官們主持；但一切由大裁判官一人指揮。

② “因为关于罗馬公民的死刑，沒有罗馬人民的同意，执政官們不得宣布任何法令。”見旁波尼烏斯《法律的起源》，第2卷，第6节等。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第5卷，第322頁。

十二銅表法改变了这个情况。該法規定，凡涉及一个公民的生死問題时，只能在人民大会① 上作出决定。因此，平民团体或是和它同性质的按照部落的划分而召开的人民会，将只能审判仅仅科处罰金的犯罪。判处死刑需要的是“法律”，科处罰金，則只需要“平民制定法”。

十二銅表法的这个規定是非常明智的，它在平民机构和元老院之間建立了一种美好的协調。因为二者的管轄范圍旣取决于处罰的重輕和犯罪的性质，那末彼此就必須共同协商了。

瓦烈利法清除了罗馬政府中一切和希腊英雄时代的君王們的政府有关联的制度的殘余。执政官們已不再具有懲罰犯罪的权力了。虽然一切犯罪都是“公”的性质，但是必須把那些对公民彼此間的利害关系較大的犯罪和那些在国家与公民的关系上对国家利害关系較大的犯罪，区别开来。前一种犯罪叫做“私罪”，后一种犯罪叫做“公罪”。公罪由人民亲自审判；如果是私罪，則人民对每一个案件特别任命一个檢察官，进行追訴。人民經常从官吏中选派这个檢察官，但有时也选派平民来担任。这种檢察官即所謂公罪*檢察官。十二銅表法提到过这种檢察官②。

檢察官任命所謂主任法官；主任法官則依抽签方式选定其他各法官，組織法庭，主持审判③。

在这里最好也指出元老院如何参加檢察官的任命事項；这样，人們可以看見在这件事情上各方权力如何得到平衡。有时候元老

① 即按照百人团的划分而召开的人民会。曼利烏斯·加必多利奴斯也是在这些人民会里受审的。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第6卷，第20章。

* 原文 parricide，指的是杀父、杀亲人、杀所謂有“神圣”身分的人，以及叛国等重大罪行。——譯者

② 旁波尼烏斯在《法律的起源》汇編第2卷里說的。

③ 见烏尔边断篇；里头又提到哥尼利法的另一个断篇。烏尔边断篇载《摩西律例与罗馬法校勘录》第1項“暗杀与杀人”。

院任命一个独裁官，执行檢察官的职务①；有时候元老院命令由护民官召集人民开会任命檢察官②；有时候人民委派一个官吏向元老院作关于某一罪行的报告，并要求元老院任命一个檢察官，这在狄特·李維的著作中③路西烏斯·斯基比欧的审判案④里可以看到。

罗馬604年，上述各种临时性的任命一部分变成永久性的任命⑤。人們逐漸地把所有刑事的事件分为不同的部类，即分为不同的"永久性的問題"。又設立了不同的大裁判官，每人分掌一类問題。大裁判官在一年期間有权力审判和这类問題有关的犯罪。任滿后，他們便出任領地的长官。

在迦太基，百人元老院是由終身任职的法官們所組成的⑥。但在罗馬，大裁判官的任期是一年；其他法官的任期甚至还不到一年，因为他們是有案子才选派的。在本章第六节人們已經看到，在某些政府中，这項規定对于自由是如何有利。

在格拉古兄弟当政之前，法官們是从元老院議員中选任的。提貝留斯·格拉古[123]則命令規定从騎士即第二等公民中选任法官。这是一个很大的变化，所以該护民官自夸說，他单只提出一个法律案就斬断了元老院議員們的神經。

应該指出，三权可以依据同政制的自由的关系分配得很好，虽然在同公民的自由的关系上就不能分配得那么好。在罗马，人民

① 尤其是对意大利发生的犯罪案采用这种做法；意大利主要受元老院的监督。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第9卷，第26章"加布亚的阴謀"。

② 罗馬340年，卜斯杜謬斯死亡案追訴时就是这样做的。见狄特·李維：《罗馬編年史》，第4卷，第1章。

③ 同上，第8卷。

④ 这案是在罗馬567年判决的。

⑤ 西塞罗：《布路多》。

⑥ 狄特·李維《罗馬編年史》第33卷証明了这点。他说，汉尼拔把他們的任期改为一年。

握有最大部分的立法权力；又握有行政权力的一部分和司法权力的一部分。这是一个巨大的权力，需要有另一种权力来和它相抗衡。元老院虽握有相当大的一部分行政权力和立法权力的某一方面①，但这不足以和人民相抗衡。元老院必須参与司法权。当法官們由元老院議員选任时，它是有一部分司法权的。当格拉古兄弟剝夺了元老院議員的司法权力时②，元老院就不能再抵抗人民了。他們侵害了政制的自由，为的是要維护公民的自由；但是公民的自由却和政制的自由一起消亡了。

結果便产生了无数的弊害。当內乱方酣，几乎沒有政制存在的时候，人們把政制改变了。騎士們已不再是联系人民与元老院的中間阶級；政制的鏈条被打断了。

那时甚至有一些特殊的理由阻碍着审判工作轉入騎士們之手。罗馬政制的基础原則是：要当兵就要有相当的財产，以便在行为上向共和国負責。騎士們作为最有錢的人，組成了罗馬的"軍团"的騎兵。当他們的威望增高的时候，他們就不願再在这种部队中服务了。因此就不能不募集另一种騎兵了。馬利烏斯就把无論什么人③都征募入"軍团"当兵，而共和国也很快灭亡了。

此外，騎士是共和国的租稅包收人。他們是貪得无厌的；他們在灾难中播种灾难；他們在社会貧困中制造社会貧困。絕不应給这种人司法的权力；反之，他們应不断受到法官們的监視。我們应当談这点来夸揚法兰西的古代法律；它們对于事务人員的不信任就和对敌人的不信任一样。当罗馬的租稅包收人掌理审判的时候，道德、民政、法律、官职和官吏，这一切就全都完了。

---

① 元老院法案就是不經人民批准，仍旧有一年間的效力。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第9卷，第595頁；第11卷，第735頁。

② 在630年。

③ "无田宅的贫民"。见撒路斯特：《尤古尔塔战役》，第84章。

关于这点，狄奥都露斯·西庫露斯和狄欧著作的一些断篇中有十分率眞的描述。狄奥都露斯説①，“穆蒂烏斯·斯开沃拉想要恢复古代的風俗并依靠自己的財产过儉省而正直的生活[124]。因为他的前任諸人和当时在罗馬掌理审判的租稅包收人勾結在一起，所以他的前任諸人各使领地充滿了各种的犯罪。但是斯开沃拉恰如其分地对待这些租稅包收人，把那些投他人入獄的人投进了监獄。”

狄欧② 告訴我們，他的副官普布里烏斯·路蒂利烏斯同样为騎士們所厌恶；所以当他回国时，騎士們便控告他曾接受賄賂，因而被判处罰金。他立卽变卖了他的財产。人們发現他的財产比人們控告他盜窃的財产要少得多，这时他的洁白无罪已很明显；他幷且提出了他的財产的各項所有权証书。他不願再留在这个城里，和这类的人們在一起。

狄奥都露斯又説③，“意大利人在西西里买了大批的奴隶来耕种他們的田地，幷照管他們的牲畜；但却不給他們食物。这些可怜的人被迫以长矛和棍棒武装自己，穿着兽皮，四周有大狗随伴，到大路上去搶刼。整个領地都受到蹂躪。当地的人，除了在城郭內的东西而外，不能說有屬于自己的东西。沒有总督也沒有大裁判官能够或願意反对这种混乱，或敢于懲罰这些奴隶，因为这些奴隶是罗馬掌理审判的騎士們的奴隶。”④ 但这正是奴隶战爭原因之一。我只要說一句話，就是：騎士这一行业的人，唯利是图，經常向別人提出要求，而別人却不能向他們要求任何东西。他們冷酷无情，使富人穷困、穷人更穷；这行业的人不应当在罗馬掌理审判

① 断篇第36卷，載君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《品德与邪恶》內。

② 狄欧所著历史的断篇，載《道德与邪恶选录》內。

③ 断篇第34卷，載《道德与邪恶选录》內。

④ “行政长官和副执政官的案件，在罗馬举行审判，用拈鬮的方法从騎士級內抽选审判官，而且是在他們任領地总督期满以后才向他們宣布开审日期的。”

权。

第十九节 罗馬各领地的政府

三种权力在罗馬分布的情形就是如此。但在各領地則远非如此。在中央是自由的，在边疆則施行着暴政。

当罗馬只統治意大利时，各地人民是作为联盟者被治理的。每个共和国的法律都为人們所遵行。但是当罗馬征服更多地方时，元老院不能直接监督各領地，駐在罗馬的官吏就不可能治理这个帝国了。这时候，就不能不派遣大裁判官和总督到各领地去。那末，三种权力的这种协调就不再存在了。派出去的官吏拥有一种权力；这种权力是罗馬一切职位的权力的综合。我說的是，甚至有元老院的权力，有人民的权力①。他們是专制的官吏，十分适宜于派往遙远地区。他們施行三权，虽在罗馬共和国，却无异于土耳其的总督。——如果我可以使用这个名詞的話。

我們在別的地方已經說过②，这些人在共和国内，由于事物性质的关系，是兼有文职和武职的。因此，当共和国进行征服时，几乎就不可能推行共和政体，并依照共和政制的形式統治被征服地。

而且，在实际上，它派去治理被征服国的官吏旣拥有民政的和軍事的行政权力，他也就很有必要拥有立法的权力，因为除他以外誰能制定法律呢？他也必須有司法权力，因为誰能离开他而独自进行审判呢？因此，共和国所派遣的总督就必須拥有三权，象罗马各領地的总督一样。

君主国比较容易推行自己的政体，因为它所派遣出去的官吏有的拥有民政的行政权，有的拥有軍事的行政权；这样便不能产生专制主义。

① 他們到达各領地时就頒布自己的法令。

② 第5章，第19节，并参看第2、3、4、5各章。

罗马公民只能受人民的审判，这对罗馬公民是一項有重大意义的特权。沒有这个特权的話，在各領地里，罗馬公民就要屈服于总督或大裁判官的专横权力之下。这种暴政，罗馬是完全威覚不到的，因为这种暴政只施行于被征服的民族。

因此，在罗马的世界里，同在拉栖代孟一样，自由的人极端自由，当奴隶的人受到极端的奴役。

当公民納税的时候，征税的办法是非常公道的。人們沿用塞尔维烏斯·图里烏斯的税例，即依据財富的多寡把所有的公民划分为六級，并按每个公民在政府所負責任大小的比例規定税額。結果，声望大，便受高額税的苦恼；声望小，便得到少額税的安慰。

还有一件令人叹羡的事情，就是：塞尔維烏斯·图里烏斯的等级划分可以說是政制的基本原則；因此，征税上的公平和政体的基本原則連結在一起，不可能取消征税的公平而不取消政体的基本原则。

但是当罗馬納税可以随意，或是根本就完全不納税的时候①，各領地却正遭受騎士們的蹂躪，騎士們那时是共和国的租税包收人。我們已經談到他們扰乱人民的事情；这种事情充滿了史册。

米特里达特說②："整个亚洲等待着我做它的解放者。总督們的掠夺③，事务人員的勒索*，审判中的誣陷[125]，激起了人们对罗馬人无比的仇恨。④"

各个领地的力量为什么絲毫沒有增加共和国的力量，反而削

---

① 征服了马其顿后，罗马便停止納税了。

② 这段演說引自特洛古斯·庞培斐斯《世界史》，査士丁《世界史綱》第37卷第4章中也談及。

③ 见《反维烈斯演說》。

* 原文 les exactions (勒索)，甲乙本作 les exécutions (执行、債务的强制执行)。

④ 人們知道瓦露斯法庭是怎样的一个法庭，它激起了日耳曼人的叛乱。

弱了它，原因就在这里。各个領地把罗馬自由的丧失看做是自己自由的新紀元的建立，原因就在这里。

第二十节 本章結語

我願意研究我們所知道的一切寬和政体三权分布的情况，并根据它来計算其中每一种政体所能够享有的自由的程度。但是探究一个題目不应穷源尽委到了不留任何事情給讀者做。问題不应该是让人去閱讀，而应該是让人去思考。

第十二章 建立政治自由的法律和公民的关系

第一节 本章大意

关于政治自由，我們已經从它和政制的关系加以論述，这是不够的。我們还应从它和公民的关系去考察。

我已經說过，在前一种場合，政治自由是通过三权的某种分野而建立的。但是在后一种場合，就应該用另一种目光加以考虑。政治自由的关鍵在于人們有安全，或是人們认为自己享有安全。

我們可能遇到两种情况，就是政制是自由的，而公民却毫无自由；或是，公民是自由的，而政制却毫无自由可言。这两种情况：一种是政制在法律上是自由的，而事实上不自由；另一种是公民在事实上自由，而在法律上不自由。

在自由和政制的关系上，建立自由的仅仅是法律，甚至仅仅是基本的法律。但是在自由和公民的关系上，风俗、規矩和慣例，都能够产生自由，而且某些民事法規也可能有利于自由，这在本章即将看到。

此外，在大多数的国家中，自由所受到的束縛、侵犯或摧殘往往超过宪法所規定的范圍，所以还是应該談談特别法，因为特别法在每种政制下，对每个国家所可能接受的自由原則，能够起支持作用，也能够起摧殘作用。

第二节 公民的自由

哲学上的自由，是要能够行使自己的意志，或者，至少（如果应从所有的体系来說的話）自己相信是在行使自己的意志。政治的自由是要有安全，或是至少自己相信有安全。

这种安全从来沒有比在公的或私的控告时受到的威胁更大的了。因此公民的自由主要依靠良好的刑法。

在过去，刑法并不是一刹那之間就达到了完善的境地的。甚至在那些人們最追求过自由的地方，人們也并未立即就找到它。亚里士多德[①]告訴我們，在丘麦，控告人的父母可以当証人。在罗馬君王的时代，法律极不完善，以致塞尔維烏斯·图里烏斯竟亲自把安庫斯·馬尔蒂烏斯的子女判刑。这些子女被告暗杀国王——他的岳父[②]。在法兰西初期各王时代，格罗大利烏斯制定了一項法律[③]，規定被告非經审訊不得判罪。这証明曾經有过某些案件做法与此相反，或是某些野蛮人民的做法与此相反。卡龙达斯开創了对于伪証的审判[④]。当公民的无辜得不到保証，自由也就沒有保証。

关于刑事审判所应遵守的最稳妥的規則，人們在某些国家已获得的知識以及将来在其他国家所将获得的知識，比世界上任何

① 《政治学》，第2卷，第8章。

② 塔尔克維紐斯·普利斯庫斯。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第4卷。

③ 560年。

④ 亚里士多德：《政治学》，第2卷，第12章。卡龙达斯在第84个"奥林匹四年纪"期内在杜留姆提出他的法律。

东西都使人类感到关切。

只有在这些知識的实踐基础上才有可能建立起自由来。在这方面具有最好法律的国家里，就是一个被控告并将在明天絞决的人，也比一个土耳其的高官还要自由些。

第三节　續前

单凭一个証人作証，就可把一个人处死的法律，对自由的危害是极大的。依据理性的要求，就应該有两个証人，因为一个証人肯定犯罪，被告加以否认，双方各执一詞，所以需要一个第三者出来解决。

希腊人和罗馬人①要求在定罪时要多一票[126]。我們法兰西的法律則要求多两票[127]。希腊人宣称，他們的慣例是神明所建立的②，但这是我们的慣例。

第四节　依犯罪的性质量刑有利于自由

如果刑法的每一种刑罰都是依据犯罪的特殊性质去規定的話，便是自由的胜利。一切专断停止了，刑罰不是依据立法者一时的意念，而是依据事物的性质产生出来的；这样，刑罰就不是人对人的暴行了。

犯罪有四个种类：第一种危害宗教，第二种危害風俗，第三种危害公民的安宁，第四种危害公民的安全。应該按照各类犯罪的性质規定所应科处的刑罰。

关系宗教的犯罪，我指的只是直接侵犯宗教的犯罪，如一切单純的亵瀆神圣罪[128]之类。因为那些攪扰宗教的奉行的犯罪，是屬于危害公民安宁或公民安全性质的，应該归入危害公民安宁或公

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第7卷，关于科利奥兰奴斯的审判。

② 拉丁原文："智慧女神的主意。"

民安全的种类內。

如果按照事物的性质处罰亵瀆神圣罪①，則对該罪的刑罰应为:剝夺宗教所給予的一切利益，如驅逐出庙宇；暫时或永久禁止与信徒来往；避开罪犯，不和他們見面；唾弃、憎厌、詛咒他們[129]。

在危害国家的安宁或安全的事件里，秘密的行动是屬于人类司法管理的范圍的。但是在那些侵犯神明的事件里，只要沒有什么公开的行动，則不发生犯罪的問題；在那里，一切屬于人与上帝間的事，上帝知道应当在什么时候給以怎样的刑罰。如果官吏把二者混淆起来，也要去查察秘密的亵瀆神明的行为的話，他便是要查察一种不需要查察的行为。他摧毀了公民的自由；他使懦夫和勇士都一样热心地起来和公民作对。

弊害就是从"应該为上帝复仇"这个思想来的，但是我們应該荣耀神明，而不应为他复仇。实际上，如果人們按照为上帝复仇的思想行动的話，刑罰能有穷尽么？如果人类的法律要去为一个"无穷无尽的存在物"复仇的話，則人类的法律就应該以它那无穷无尽的性格为指导，而不是以人性的弱点*、无知和善变为指导。

普洛溫斯有一位史家②談了一件事实。这件事实很好地給我們描繪出，为神明复仇这个思想能够在精神軟弱的人身上产生如何的效果。一个犹太人被控告亵瀆了圣母，被判处剝皮刑。有一些戴上假面具的騎士，持刀走上刑台，赶走了执刑人，以便亲自为圣母的荣誉复仇。……我不願預言讀者的想法。

第二类是違反風俗的犯罪，例如破坏公众有关男女道德的禁例或个人的貞操，亦即破坏有关如何享受感官使用**的快乐与两

① 圣路易制定了极严峻的法律，懲治立誓的人。所以教皇认为有必要加以劝阻。这位国君便不那样过火了，他的法律也寬和了。见該君敕令。

* 甲本无"弱点"二字。

② 布結烈尔神父。

** 甲本无"感官使用"等字。

性結合的快乐的体制。这类犯罪也应該按照事物的性质加以規定。剝夺犯罪人享受社会所給予遵守純洁風俗的人們的好处、科以罰金、給以羞辱、强迫他藏匿、公开剝夺他的公权、驅逐他出城或使他与社会隔絕，以及一切屬于輕罪裁判的刑罰，已足以消除两性間的卤莽行为。实际上，这类犯罪从它所以产生的原因来說，是存心作恶者少，而出于忘其所以或不知自重者多。

这里談的是純粹关于風俗的犯罪，而不是那些危害公共安全的犯罪，如略誘与强奸之类，那是屬于第四类。

第三类是那些危害公民的安宁的犯罪；这类犯罪的刑罰应依事物的性质規定，并应采取有利于公民的安宁的形式，例如监禁、放逐、矯正懲戒及其他刑罰，使那些不安分子回头，重新回到旣定的秩序里来。

关于違反安宁罪，我指的只是单純的違警事件而已。因为那些攪扰安宁同时又危害安全的犯罪应該放进第四类。

末后一类犯罪的刑罰就是眞正的所謂"刑"，是一种"报复刑"，即社会对一个剝夺或企图剝夺他人安全的公民，拒絕給予安全。这种刑罰是从事物的性质产生出来的，是从理性和善恶的本源引伸出来的。一个公民应該处死，是因为他侵犯他人的安全到了使人丧失生命的程度，或是因为企图剝夺别人的生命。死刑就象是病态社会的药剂。侵犯財产的安全也可以有理由处以极刑，但是对危害財产安全的犯罪以丧失財产作为刑罰不但好些，而且也較适合于犯罪的性质。如果大家的財产是公共的或是平等的，就更应当如此。但是，由于侵犯財产的人常常是那些自己什么財产也沒有的人，因此就不能不用体刑作为罰金的补充。

我所說的一切是从性质上去探求的，是极有利于公民的自由的。

第五节 某些控告要特别和緩、审愼

有一条重要的准則,就是:对"邪术"和"异端"的追訴,要非常愼重。这两种犯罪的控告可以极端地危害自由,可以成为无穷尽的暴政的泉源,如果立法者不知对这种控告加以限制的話。因为这种控告不是直接指控一个公民的行为,而多半是以人們对这个公民的性格的看法作根据,提出控告,所以人民越无知,这种控告便越危險。因此,一个公民便无时不在危險之中了,因为世界上最好的行为,最純洁的道德,尽一切的本分,并不能保証一个人不受到犯这些罪的嫌疑。

馬奴哀尔·孔尼奴斯朝时,"抗議者"[1]被控告阴謀反对这个皇帝,被控告利用某些秘术使人眼睛失明,以达到这个目的。这个皇帝的傳記[2]說,阿倫在讀所罗門的一本书时被偵获;讀这本书就能叫魔鬼軍出現。当人們认为邪术是一种能够把魔鬼武装起来的权力,并由这个想法出发的时候,人們就把他們认为是邪术士的人看做世界上最能够攪乱和顚复社会的人,因而願意施以无限度的刑罚。

当人们认为邪术有能力摧毁宗教的时候,人們的忿怒便更增加了。君士坦丁堡的历史[3]告訴我們,有一个主教受到神的启示說,因为某一私人的邪术的緣故,一个神迹停止了,这个人和他的儿子便被处死刑。要有多少不可思議的事情做这項犯罪的依据呢?要有:神的启示不是什么稀罕的事;这位主教受到了这么一个启示;这个启示是眞实的;有一个神迹;神迹停止了;有邪术这种事;邪术能够推翻宗教;这个人是个邪术士;末后一点,他做了这項

---

① 尼塞达斯:《馬奴哀尔·孔尼奴斯传》,第4卷。

② 同上。

③ 梯奥非拉克都斯:《瑪烏列斯帝传》,第11章。

邪术的行为。

梯欧多露斯·拉斯加露斯帝把他的病归咎于邪术。被控告犯有邪术罪的人只有一个方法証明自己无罪，就是手拿热鉄而不燒伤。因此在希腊，要証明自己沒有犯邪术罪，就必須先成为一个邪术士。希腊人用最不确切的証据加諸最不确定的犯罪，眞是愚蠢之至！

高身菲利普朝时，犹太人因被控告用痲瘋病人去毒化泉水，而被驅逐出法兰西。这种荒謬絕倫的控告应該很使我們怀疑一切基于公众仇恨的控告是否屬实。

在这里，我沒有說絕对不应懲罰异端；我說的是，在懲罰这种犯罪时要非常謹愼。

第六节 男色罪

这是一种宗教、道德和政治同样不断譴責的犯罪。我絕对沒有意思去減輕公众对它的嫌恶。这种犯罪把两性一方的弱点給与另一方，以可耻的幼年去为不名誉的老年作准备，仅仅这点，就应該加以禁止了。我这里所要說的将不能去掉这种犯罪的一切丑秽；而是要反对由于濫用人們对于这种犯罪应有的憎恶而产生的横暴。

这种犯罪屬于隐秘性质，因此时常看到，立法者們单凭一个小孩的口供就施用刑罰。这就給誣告大开方便之門。普罗哥比烏斯說[①]："查士丁尼公布了一項懲治这种犯罪的法律，要人搜查这类罪犯，不但要追究該法制定后的罪犯而且也要追究該法制定前的罪犯。一个証人的口供，有时是一个儿童的口供，有时是一个奴隶的口供，就足以判罪，对富人和青年乱党尤其如此。"

① 普罗哥比烏斯：《秘史》。

邪术、异端和男色这三种罪，第一种可以証明并不存在；第二种可以有无数的差别、解釋和限制，第三种通常是曖昧的；而在我們却都要处以火刑，眞是咄咄怪事。

我认为，这种違反自然的犯罪，如果沒有在其他方面受到某种特殊風俗的推动，在社会中是絕对不会有大的发展的。所謂特殊風俗，有如在希腊，青年做一切运动时都要裸体；有如在我們之間家庭教育已經廢弛[130]；有如在亚洲某些人拥有无数他們瞧不起的妇女，而别的人一个妇女也得不着。让我們不要替这种犯罪准备条件吧！让我们用明确的治安法规加以禁止，象对一切違反風俗的行为一样吧！我们将立刻看到，大自然将要防卫它的权利，或恢复它的权利。温柔、可爱、嬌媚的大自然，以它那慷慨的手散布着欢悦，在使我们充满快乐的同时，給与我們子女，宛若使我們重生；就这样給我們准备了比这些快乐本身更大的滿足。

第七节　大逆罪

中国的法律規定，任何人对皇帝不敬就要处死刑。因为法律沒有明确規定什么叫不敬，所以任何事情都可拿来作借口去剝夺任何人的生命，去灭絕任何家族。

有两个編輯邸报的人，因为关于某一事件所述情况失实，人們便說在朝廷的邸报上撒謊就是对朝廷的不敬，二人就被处死①。有一个亲王由于疏忽，在有朱批的上諭上面記上几个字，人們便断定这是对皇帝不敬，这就使他的家族受到史无前例的可怖的迫害②。

如果大逆罪含义不明，便足以使一个政府堕落到专制主义中去，这点我在"法律的制定"一章中将詳加討論。

---

① 杜亚尔德：《中华帝国志》，第1卷，第43頁。

② 巴多明神父信，載《耶稣会士书簡集》。

第八节 亵瀆神圣和大逆两罪名的滥用

把大逆罪名加于非大逆的行为，又是一种极大的流弊。罗馬的皇帝們[①]有一条法律规定，凡是对君主的判决表示异議或对君主所任用的人的才能有所怀疑，则以亵瀆神圣罪进行追訴[②]。这个罪名无疑是內閣和寵臣們創立的。另一条法律宣布，謀害君主的大臣和官吏就象謀害君主本身，是大逆罪[③]。我們从两位君主[④]看到这条法律。这两位君主的懦弱在历史上是有名的。他們的臣宰牵着他們走就象牧人带領羊群一样。这两个君主在宫中是奴隶，在樞密院是孩童，在軍队中是陌生人。他們所以能够保存帝国，只是因为他們天天把帝国断送掉。这些寵臣中有一些人阴謀反对他們的皇帝。他們所做的并不止此；他們甚至阴謀顚复帝国，把野蛮人引入帝国来。当要阻止他們的时候，国家衰弱已极，以致人們不能不違犯寵臣們所定的法律，冒着犯大逆罪的危險，来懲治这些寵臣。

但是德·珊馬尔先生一案的审判，"报告官"[⑤]所依据的却是这条法律。他要証明德·珊馬尔打算驅逐紅衣主教李索留，使他不能参与国事，是犯了大逆罪的时候說："这种犯罪触犯君主的臣宰的人身，由皇帝們的宪法看来，则和触犯君主們的人身是一样严重的。一个大臣很好地为他的君主和他的国家效劳。把他从君主和国家剝夺了去，则无异剝夺君主一只手臂[⑥]，剝夺国家一部分权

① 格拉蒂安、瓦連提尼耶諾斯和提奥多西烏斯三帝。这是"亵瀆神圣罪"法典的第三条法律。

② "怀疑皇帝所选择的人是否称职，是亵瀆神圣罪。"这条法律曾成为罗加法律(《那不勒斯宪法》第4篇)的典范。

③ 《茹利安法典》，第9卷，第8篇，第5条。

④ 阿加底烏斯和火諾利烏斯。

⑤ 孟特烈佐尔：《回忆录》，1723年柯龙版，第1卷，第238頁。

⑥ "因为屬于我們身体的一部分。"《茹利安法典》內同一条法律。

力。”当卑屈到了极点的时候，不可能有另外的說法了。

瓦連提尼耶諾斯、提奥多西烏斯和阿加底烏斯还有另一条法律①，宣布伪造貨币为大逆罪，这不是把事物的概念混淆了么？对另外一种犯罪也加上大逆的罪名，不是减少了大逆罪的可怖性么？

第九节 續前

鮑利奴斯上书亚历山大帝[131]說，他准备对一个曾經違背他的敕令宣判的法官，按大逆罪进行追訴；皇帝回答他說：“象他所处的世代，間接的大逆罪是絕对不会发生的。”②

浮士蒂尼安上书給同一皇帝說，他曾以君主的生命发誓，永不饒恕君主的一个奴隶，他覚得自己不得不永久愠怒，否則他将犯大逆罪。皇帝回答說：“你的恐惧是无謂的③；你不了解我的訓条。”

一項元老院法案④規定，熔化已廢弃不用[132]的皇帝雕象，不犯大逆罪。塞維路斯*和安托尼努斯二帝写信給彭蒂烏斯說，出卖尙未供奉过的皇帝雕象，不犯大逆罪⑤。这两位皇帝又致书茹利烏斯·卡西安奴斯，凡不是出于故意而投石打中皇帝雕象，不应以大逆罪追訴⑥。茹利安法需要这些变更；因为該法不但曾以熔化皇帝雕象为大逆罪，即連类似行为⑦亦以大逆罪論处，这就使大逆罪成为可以任意判定的犯罪了。人們所規定的大逆罪种类旣多，就有必要对这些犯罪进行区別。因此，法学家烏尔边在指出大逆罪

① 《提奥多西烏斯法典》第9条“关于伪造貨币”。

② “现今在我的时代已經不能从其他的原因产生大逆罪了。”《茹利安法典》，第9卷，第8篇，第1条。

③ “你不懂我的原則而作杞人之忧。”《茹利安法典》，第3卷，第4篇，第2条。

④ 见《茹利安法典》，第48卷，第4篇，第4条，第1段等。

* 即“严厉亚历山大”。——譯者

⑤ 见《茹利安法典》，第5条，第2段等。

⑥ 同上第1段。

⑦ “人們认为有些相似的行为”。《茹利安法典》第6条等。

的控告并不因犯人的死亡而消灭之后又說，并不是茹利安法所規定的一切[1]犯罪都是这样，而只有那些危害帝国或皇帝的生命的犯罪才是这样。

第十节　續前

英格兰在亨利八世时通过一項法律，宣布凡預言国王死亡的人犯叛逆罪。这项法律是很含糊不明的。专制主义已經可怕到連施行专制主义的人也受到害处。在这位国王末后一次患病时，医生們怎样也不敢說他已病危;他們无疑也照此而行动了[2]。

第十一节　思想

馬尔西亚斯做梦他割断了狄欧尼西烏斯的咽喉[3]。狄欧尼西烏斯因此把他处死，說他如果白天不这样想夜里就不会做这样的梦。这是大暴政，因为即使他曾經这样想，他并沒有实际行动过[4]。法律的責任只是懲罰外部的行动。

第十二节　不謹愼的言詞

如果不謹愼的言詞可以作为犯大逆罪的理由的話，則人们便可最武断地任意判处大逆罪了。語言可以作出許多不同的解釋。不愼和恶意二者之間存在着极大的区别。而二者所用的詞句則区别极小。因此，法律几乎不可能因言語而处人以死刑，除非法律明定哪些言語应处此刑[5]。

---

① 《茹利安法典》末一条法律"通奸"。

② 貝尔內:《宗教改革史》。

③ 普卢塔克:《狄欧尼西烏斯传》。

④ 思想应該和某种行动連結起来。

⑤ 在《茹利安法典》第3段第7条法律里，孟德斯蒂奴斯說:"如果罪过不是这样(罪名査不清)，就应当参考法律原文或按律例来治罪。"

言語并不构成“罪体”*。它們仅仅栖息在思想里。在大多数場合，它們本身并沒有什么意思，而是通过說話的口气表达意思的。常常相同的一些話語，意思却不同，它們的意思是依据它們和其他事物的联系来确定的。有时候沉默不言比一切言語表示的意义还要多。沒有比这一切更含混不清的了。那末，怎能把它当做大逆罪呢？无論什么地方制定这么一項法律，不但不再有自由可言，即連自由的影子也看不見了。

已故俄后[133]懲办多尔古露奇①[131]家族的諭告，把該族一个王公处死，因为他曾对皇后本身使用下流的言詞；另一个王公也被处死，因为他曾恶意地解釋她向帝国頒布的明智詔书，并用不敬的言語攻击她神圣的人身。

我并不主張減少人們对那些有意污辱君主名誉的人不能不有的憤怒。但是我要说清楚，如果要专制主义趋于寬和的話，在上述場合簡单地处以輕罪比大逆罪的控訴更为适宜，大逆罪就是对于无辜的人也永远是可怖的②。

行为不是天天都有的。许多人能够把行为具体指出。捏造事实进行誣告是容易被揭发的。言語要和行为結合起来才能具有該行为的性质。因此，一个人到公共場所鼓动人們造反即犯大逆罪，因为这时言語已經和行为連結在一起，并参与了行为。人們处罰的不是言語，而是所犯的行为，在这种行为里人們使用了这些言語。言語只有在准备犯罪行为、伴随犯罪行为或追从犯罪行为时，才构成犯罪。如果人們不是把言語当做死罪的征兆来看待，而是以言語定死罪的話，那就什么都混乱了。

---

* “罪体”原文 le corps de délit，亦有譯作“証罪物”或“証罪物件”的。——譯者

① 在1740年。

② “不确定的言詞不要用在刑罰上，”孟德斯蒂奴斯語，見《茹利安法典》第3段第7条法律。

提奥多西烏斯、阿加底烏斯、火諾利烏斯諸帝致书路非奴斯裁判长說:“如果有人說我們个人或我們政府坏話，我們不願意加以处罰①：如果他是因輕浮而說的話，就应該輕視他；如果是因瘋癲而說的話，就应該可怜他；如果是咒詈的話，就应宥恕他。因此，事情发生时完全不要去管它，而要向我們报告，让我們能够按照他的为人去判断这些言語，并好好衡量到底应交付审判或不加理睬。”

第十三节 文字

文字包含某种比語言較有恒久性的东西。但是如果文字不是为大逆罪作准备而写出的話，则不能作为犯大逆罪的理由。

但是，奥古斯都、提貝留斯却因文字而加人以大逆罪的刑罰②。奥古斯都曾經因某些攻击著名仕女的文字而处人以大逆罪；提貝留斯則因他认为有些文字是为了反对他而写的，便处人以大逆罪。沒有比这更使罗馬的自由受到致命的伤害了。克雷母蒂烏斯·柯尔都斯因为在他的史书里称卡西烏斯为最下等的罗馬人③而被控告。

在专制的国家里，人們几乎不懂得什么叫諷刺文字。在这种国家里，一面由于軟弱，一面由于无知，人們既无才能也不願意去写諷刺文字。民主的国家不禁止諷刺文字，这和一君統治的政体禁止諷刺文字，理由正是相同的。諷刺文字通常是写来反对有权势的人的，这在民主国家正好宣泄作为統治者的人民的怨憤。在君主国，諷刺文字亦被禁止，然而把它当做行政的問題，而不是犯罪的問題。諷刺文字能够使一般人的怨憤轉为嬉娛，使不滿的人

①“假若出于輕率，当輕視之，假若出于瘋痴，当怜憫之，假若为咒詈，当恕之。”《法典，单一律》中“假若誰詈人”条。

② 塔西佗：《史記》，第1卷，第72章。其后諸朝仍如是。见《法典》第1条“关于詈人的匿名帖”。

③ 塔西佗：《史記》，第4卷，第34章。

得到安慰，减少人們对官职的嫉妒，增加人民对痛苦的忍耐，使他們对所受的痛苦，一笑置之。

貴族政治的政府对諷刺性的著作禁止最严。在那里，官吏就是一些小元首，他們不够偉大，以致不能不理睬咒詈。如果在君主国，有箭射君主的話，君主地位崇高，箭也无法一直达到他所在的地方。一个貴族士紳則将处处受到箭伤。因此，构成一种貴族政治的十大官对諷刺文字的作者則处死刑①。

第十四节　懲罰犯罪时对廉恥的破坏

关于廉耻，世界上几乎一切民族都有应該遵守的規矩。懲罰犯罪时違背这些規矩是荒謬背理的。懲罰犯罪应該总是以恢复秩序为目的。

东方人把妇女交給受过訓练的象进行一种駭人听聞的刑罰。他們的意图不是用法律去違背法律么？

罗馬人有一个古老的习慣，禁止把未及笄的女子处死。提貝留斯找到了一个計策，就是先让劊子手对她們进行奸污，然后送去处刑②。这个阴險而殘忍的暴君毁坏了風俗来保存习慣。

当日本官吏将裸体妇女展示于公共場所，并强迫她們学野兽爬行的时候，廉耻为之震惊③。但是当他們强迫一个母亲……的时候；当他們强迫一个儿子……的时候，我不能往下說了，即大自然本身也为之震惊④。

第十五节　釋放奴隶以控告主人

奥古斯都規定，阴謀反对他的人的奴隶应卖給公家，这样使奴

① 十二銅表法。

② 苏埃多尼烏斯：《提貝留斯》，第61章。

③ 《創建东印度公司历次航行輯览》，第5卷，第2篇。

④ 同上，第496頁。

隶能够作不利于他們的主人[1]的誓証。凡能导致人們发現重大犯罪的东西，分毫也不应疏忽。所以，在有奴隶的国家，奴隶自然可以当告发人。但是他們不应該当証人。

溫得克斯告发了为塔尔克維紐斯的利益而进行的阴謀。但是在控告布魯图斯的子女的案件里，他却不是証人。对一个曾經为祖国建树这样偉大业績的人是应当給他自由的。但是人們給他自由幷不是要使他能够对他的祖国做出这样的偉大的业績。

因此，塔西佗皇帝下令，奴隶不得当不利于他的主人的証人，甚至大逆罪也是如此[2]。这項法律沒有被放进查士丁尼的法令汇編里。

第十六节　大逆罪的誣告

我們应当为罗馬諸帝說公道話；他們所制定的那些可怜的法律幷不是他們首先想出来的。教导他們不要懲罰誣告者的是苏拉[3]。不久，人們竟进而褒賞誣告者了[4]。

第十七节　阴謀的揭发

“如果你的兄弟，或你的儿子，或你的女儿，或你心爱的妻子，或你知心的朋友，秘密地告訴你說：让我們到别的神那里去吧！你就应該用石头打死他。首先打击他的是你的手，然后才是全体人民的手*。”这条旧約圣經《申命記》**的法律是不能作为我們所知

① 狄欧：《希費林》，第55卷，第5章。

② 弗拉維烏斯·窝比庫斯：《塔西佗皇帝传》，第9章。

③ 苏拉制定了一項庄严的法律。西塞罗在《演讲录》里《为格路恩西欧辯护》第3条；《毕蓀》第21条；《第二次反維列斯》第5条；《朋僚函札》第3卷第2信，均談及此法。凱撒和奥古斯都把这項法律放进茹利安法中，别的人又作了增添。

④ “原告的地位愈高，便愈追求荣誉，就好象神圣不可侵犯一样”。塔西陀《史記》第4卷第36章。

* 甲乙本无“首先打击……的手”句。

** 甲乙本誤作《利未記》。

道的大多数国家的法律的，因为它給一切犯罪大开方便之門①。

有些国家的法律规定，应揭发阴謀，違者处死，就是沒有参与的阴謀亦如此。这种法律的严酷同上述法律几乎不相上下[135]。如果君主国家有这种法律的話，給加上限制是很正当的。

这項法律应該仅仅在最重的大逆罪的場合才可极严厉地加以适用。在这些国家里，不把这項犯罪的各种不同情况，互相混淆，是很重要的。

在日本，法律把人类理性的一切观念都給推翻了，竟对最普通的案件也适用知情不告发的罪。

有一个故事②說，两个少女被禁錮在一个滿插尖釘的柜子里，一直到死，一人因搞了什么色情的詭計，另一人因沒有加以揭发。

第十八节 共和国对大逆罪懲罰过度是如何危險的事

当一个共和国已經成功地把企图推翻它的人們摧毁了的时候，就应急速終止复仇和刑罰，甚至奖賞也应停止。

如果大权落入几个公民手中，就不可能不濫施重典，因而引起巨大变化。所以，在这种情形之下，还是多赦免比多刑罰好，少放逐比多放逐好，少沒收比多沒收好。为共和国复仇的借口将建立复仇者的暴政。問題不是要摧毁掌握政权的人，而是摧毁权势本身。政府应尽速重新步入常軌，这时法律便应保护一切的人而不是武装自己去反对任何人。

希腊人对他們认为是暴君或他們怀疑是暴君的人，进行漫无限制的报复。他們把这些人的子女③处死，有时候甚至把最近亲屬

① 参閱《申命記》第13章，第6、7、8、9节。

② 《創建东印度公司历次航行輯览》，第5卷，第2篇，第423頁。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第8卷。

五人处死[①]。他們曾把无数的家族驅逐出境。他們的共和国因而动搖了;放逐或被放逐者归来的时期常常标志着政制的变更。

罗馬人較有智慧。卡西烏斯因企图实行暴政而被处刑时,人們提出是否要把他的子女处死的問題。但是罗馬人对卡西烏斯的子女沒有給以任何刑罰。狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯說[②]:"有些人在馬尔斯战役和內战結束的时候,企图变更这項法律,并要排除被苏拉非法放逐的人們的子女担任公职,这些人是十分有罪的。"

从馬利烏斯和苏拉的战爭中,我們看到*罗馬人的心灵日漸墮落已到了如何的程度。这样殘酷的事情使人相信不可能重演了。但是在三人执政时期,人們所願意的是"更殘忍",但又要显示"比較不殘忍"。因而用詭辯去掩盖殘忍,这种情景,令人悲痛,阿庇安的著作[③]中載有非法放逐的文例。你将要說,他們除了为共和国的利益而外沒有其他目的,他們的話語如何冷靜,他們指出对国家有这么多的好处,他們所采取的手段比其他的手段好得那么多,富人将如何得到安全,下等人将如何平安,他們如何害怕使公民的生命遭受危險,他們如何愿意安撫士兵,結局人們将如何幸福**[④]。

当雷比达斯战胜西班牙的时候,罗馬血流成河;他却命令人們玩乐,違者处流刑[⑤],眞是荒謬絕倫。

---

① "暴君被杀后,官吏連他的五个亲族也給杀了。"见西塞罗:《論修辞学的发明》,第2卷,第29章。

② 《罗馬古代史》,第8卷,第547頁。

* 本段与下段,除了"阿比安的著作……文例"这句而外,其余都是末后各版增添的。

③ 《內战》第4卷。

** 甲乙本作:"他們如何願意安撫士兵;从这可怖的例子,我們看到重刑如何接近暴政。"

④ "幸福者必順利。"

⑤ "规定一天举行宴会和祭祀,誰不这样做,則予以放逐。"

第十九节　共和国如何停止自由的行使

在极端崇尚自由的国家里，就有法律侵犯一人的自由以保障众人的自由。英国的“議会論处罪人死刑法案”* 就是这类法律。这些法律和雅典规定一个私人① 須經六千人一致同意才得定罪这类法律是有关系的。它們和罗馬为懲治个别公民而制定的所謂“特有法”② 这类法律是有关系的。罗馬的这类法律仅由人民大会制定。但是不管人民制定这类法律的方式怎么样，西塞罗主張廢止这种法律，因为法律应該是对一切人而制定的③。但是我应該承认，世界上自古以来最自由的一些民族的做法使我相信，在某些情形之下，人們需要拉下帳幕把自由暫时遮盖起来，象在习慣上遮盖神象一样[136]。

第二十节　共和国中有利于公民自由的法律

在平民政治的国家，控告常常是公开的，并准許每个人控告他所愿意控告的人。因此便有必要制定适宜的法律去保卫无辜的公民。在雅典，如果控告者不能获得投票数五分之一，便要处罰金一

* 甲乙本注:《拉賽·多拉斯的延期》的作者給《議会論处罪人死刑法案》下了定义: 它是一种判决，經两院批准，并經国王签署成为議会的法案; 它宣布被告犯了叛国罪，不再需要其他手續，也无法上訴。第2册，第266頁(孟德斯鳩)。后来各版卽改为下注: 在該王国的法庭，仅仅为法官相信的証据是不足为凭的，証据还必須是公式的，也就是說，法定的。法律规定，控告要有两个証人。他种証明是不够的。那末，假定一个人犯了叛国罪，而找到了排除証人的手段，使法律无法定他的罪，这时議会就可以通过一个特殊的論处死刑法案; 也就是說，专为这犯人通过一条特别的法律。这么一条法律成立的过程也和其他的一切法案一样，要在两院通过，又要国王同意; 如果不这样，就不成为法案，也就是說，不成为判决了。被告可以請律师发言反对这条法案，而别人也可以在議会里为这条法案辯护(孟德斯鳩)。

① “不要专为一个私人制定法律，除非有六千人认可。”见安多其代:《論奇事》。这就是所謂“貝壳放逐法”(处流刑时，由众人記名貝壳投票决定——譯者)。

② “专为个别人公布的法律。”见西塞罗:《法律》，第3卷，第19章。

③ “法规是对每一个人的命令。”见西塞罗同上书。

千得拉姆。伊斯奇因斯控告克节西芬，就被这样判处罰金①。在罗馬，对不公正的控告者，則标明他的丑行②，在他的額上印上字母 K[137]。对控告者則設守卫以防备他賄賂法官或証人③。

我已經談到雅典和罗馬的一項法律，准許被告在判决前离去。

第二十一节　共和国对待債务人法律的殘酷

一个人借錢只是为了花費，結果錢就沒有了。因此，一个公民把錢借給另一个公民，就使自己处在比借錢的公民优越得多的地位。如果法律再增加債权人对債务人的奴役，則在一个共和国将产生什么后果呢？

在雅典和罗馬，起初是准許債权人把无力清偿債务的人出售④。梭倫改正了雅典这个慣例。他規定，不得强迫任何人以身体去清偿民事上的債务。但是十大官們⑤沒有同样地改革罗馬的慣例；虽然梭倫的法規就摆在他們的眼前，然而他們是不愿意仿效的。我們看到十二銅表法里十大官企图損害民主政治的精神，并不仅仅这一个地方而已。

这些对債务人殘酷的法律曾有好几次使罗馬共和国遭到危險。一个遍体鱗伤的人从他的債权人的家里逃脫，出現在"公会場"⑥。人民看見这个情景激动了起来。債权人不敢继續拘留的

① 见腓罗斯特拉都斯《詭辯家传》第1卷"伊斯奇因斯传"，又见普卢塔克和浮蒂烏斯的著作。

② 依照雷米安法。

③ 普卢塔克論文《如何从敌人得到益处》。

④ 有些人售卖自己的子女来还債，见普卢塔克：《梭倫传》。

⑤ 从历史上看，罗馬人的这个慣例似乎在十二銅表法之前就已經形成。狄特·李維：《罗馬編年史》，第一代史，第2卷，第23、24章。

⑥ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第6卷。

其他公民从地牢里走出来了。他們获得了些諾言，却沒有人履行这些諾言。人民退到圣山上去。他們未能爭到把这些法律廢除，但得到了一个保护他們的官吏[138]。他們从紛乱中走出，而險些掉进暴政里去。曼利烏斯为博取人心，欲从債权人手中放回被債权人降为奴隶的公民①。曼利烏斯的計謀受到了阻抑，弊害依然存在着。有一些特別的法律給予債务人以淸償債务的便利②。又罗马428年执政官們提出一項法律③，剝夺債权人拘留債务人在自己家里服劳役的权利④。一个高利貸者名巴比利烏斯想要汚辱他所禁錮的一个名叫普布利烏斯的青年人[139]。塞克司图斯[140]的犯罪使罗馬获得了政治的自由；巴比利烏斯的犯罪使罗馬获得民事的自由。

这个城市的命运就是这样：旧的犯罪使它获得自由，新的犯罪使这种自由得到肯定。鹿克里蒂亚的不幸曾經激起人民反暴君的恐怖。阿比烏斯謀害維珍妮的事件又把人民投进反暴君的恐怖里。声名狼籍的巴比利烏斯犯罪后三十七年⑤的时候，又有一个类似的犯罪事件⑥使人民退到燃尼丘林⑦，使那为債务人的安全而制定的法律又有了新的效力。

从此而后，債权人違犯懲治重利盘剝的法律致被追诉的案件要多于債务人償还不了債务致被追訴的案件。

① 普卢塔克：《夫里烏斯·卡米路斯传》，第18章。

② 见本节以下第22章第22节。

③ 十二銅表法后120年。"这年对罗馬平民来說，好象是新的自由的开始，这也是被害的人所希望的。"见狄特·李維：《罗馬編年史》，第8卷，第28章。

④ "負債人的财产，不害其身。"见同上书。

⑤ 罗馬465年。

⑥ 郎布劳蒂烏斯的犯罪事件。他企图汚辱維都利烏斯。瓦列利烏斯·馬克西穆斯：《著名作家言行录》，第6卷，第1章，第9条。我們不应当把这两件事混淆起来。二者的人物不同，时間也不同。

⑦ 參閱狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的一个残篇，在《道德与邪恶选录》内；狄特·李維：《史略》，第11卷；佛兰舍謬斯：《补篇》，第11卷。

第二十二节　君主国里破坏自由的东西

世界上有一种对一个君主国的君主最无用处的事情常常把自由削弱了。这种最无用的事情就是有时候为审判一个私人而任命一些委員。

君主从这些委員所获得的用处太少了，所以不值得君主为这种事情而变更事物的常规。我們大概可以肯定，君主比他的委員們更具有正直与公道的精神。委員們由于有君主的命令，由于一种模糊的对国家利益的想法，由于受到选派，甚至由于自己的恐惧，而老是把自己看得十分有理。

亨利八世时，如有貴族被控告，习慣上由貴族院选出的一些委員进行审判。用这个方法，要杀多少貴族就杀多少。

第二十三节　君主国的密探

君主国需要密探么[141]？好的君主通常不用密探。一个人遵守法律，他就已經尽了对君主的义务。至少，他的住宅应該是他的庇护所，而他的其他行为也应該得到安全保障。密探的事情如果眞正能够由誠实的人去担任的話，那末这种事情也許可以容忍，但是密探这种人必然是丑恶的，所以我們可以断言，这种事情也必然是丑恶的。一个君主应該以誠实、直爽、信任去对待他的臣民。一个君主充滿焦虑、疑惑和恐惧，就象一个演員在扮演角色时感到侷促不安一样。如果君主看到法律一般发生效力，受到尊重，他就可以认为自己是安全了。一般人的作風向他保証一切个人的作風。但愿君主无所畏惧！他不能想象，人們是如何必然地要爱戴他。啊！人們为什么不能爱君主呢？几乎一切恩澤都以君主为泉源。几乎一切刑罰都算在法律賬上。君主总是仅仅以安詳的面貌出現于老百姓面前。他的光荣，我們分享；他的权力，支撑着我們。人們信

任君主；当大臣們拒絕給与什么东西的时候，人們常常这样想：要是君主的話是会給与的。这就是人們爱君主的一个証据。即在公共灾害发生的时候，人們也絕不責难君主本身，而埋怨他不知道，或是埋怨他受到了腐敗的人們的包圍。老百姓說："要是君主知道的話！"这类言詞是一种祈求，是人們对君主有信任的証据。

第二十四节 匿名信

韃靼人必須在箭上記上他們的名字，使人們知道箭是从誰的手射出的。馬其頓的菲利普在圍攻一个城市时受伤；人們发現擲枪上写着："阿斯德給菲利普这个致命的一击。"① 如果有人为着公共的利益而控告他人，他将不向君主而向官吏控告。君主容易有偏見，官吏则有法律条文；这些法律条文仅仅对誣告者是可怕的。如果控告人不願意使法律施行于他和被告人之間，那就証明他有原因惧怕法律。我們所可能給他的最低限度的处罰，就是完全不相信他。除了案情急迫，无法忍受普通裁判程序的延宕并且与君主福利攸关的場合之外，人們是不应理睬这种控告的。在理睬的場合，我們可以认为控告者是极不得已才不保持沉默而說了話的。但是在其他場合，我們就应該和君士坦丁帝一样地說："一个人有仇敌，而沒有人出面控告他，这个人是不应該受到我們怀疑的。"②

第二十五节 君主国的統治方法

君主的威权是一种巨大的动力，应該能够毫不喧囂地运用自如。中国人夸耀他們的一个皇帝，說他象天一样地統治着，也就是說，以天为典范。

在一些場合，君权要适用到它的极限；在另一些場合，适用則

① 普卢塔克：《道德著述：一些罗馬、希腊故事的比較》，第2卷，第487頁。
② 《提奥多法典》第6条"关于詈人的匿名帖"。

应有限制。行政的妙处，乃在于十分懂得在不同的情况下应使用哪一部分权力，而且寬猛得宜。

在我們的各君主国中，人民认为政府是寬仁的，这就是一切幸福之所寄。一个极笨拙的大臣老是告訴你，你是奴隶。但如果你眞是奴隶的話，他应該想法子让你不知道你是奴隶。他所应对你說或給你写的，只能是："君主不愉快"、"君主感到惊奇"、"君主将安定秩序"这些語气緩和的詞句。在发号施令时，要有某种程度的平易輕松。因为君主应該进行鼓励，而进行恐吓的应該是法律[①]。

第二十六节　君主国的君主应該易于接近

这点从反面去看，要清楚得多。

裴里說[②]，"沙皇彼得一世发布了一道新敕令，禁止人們直接向他提出請求；人們必須先向他的两个官吏提出。在法官拒絕裁判的場合，人們就可以向皇帝提出請求，但如果請求是錯誤的話，請求人应丧失生命*。从那时起，沒有人給沙皇提出請求了。"

第二十七节　君主的善行

君主的善行和法律同样有益于自由。君主和法律一样，可以使兽变成人，使人变成兽。如果他喜爱自由性格的話，則普天之下的人都将成为他的臣民。如果他喜爱卑鄙性格的話，則天下人都将成为他的奴隶。如果他願意知道統治的偉大艺术的話，就应該以荣誉与品德为重，鼓励个人的成就。有时候，他甚至可以垂靑

---

* 甲乙本作："……請求人則处死刑。"

① 塔西佗說，涅尔瓦增加了帝国的輕松气氛**。

** 有人指出，塔西佗的最好版本写的不是"帝国的輕松气氛 facilitatem imperii"，而是"帝国的幸福 felicitatem imperii"。——譯者

② 《大俄罗斯的现状》，1717年巴黎版，第173頁。

天才的人物，絕不应該害怕那些被称为有成就的人和他竟爭。他如果喜爱他們，他便和他們平等了。他应該获取人心。不要抑制[142]人們的精神。他要使自己孚众望。臣民中最微小的人們爱戴他的話，他也应当感到喜悅；他們永远是人。老百姓很少需要人們的尊敬，所以应該受到尊敬。君主和老百姓之間存在着无限的距离，这使老百姓很不容易来打扰君主。君主对恳求要寬施；对要求要坚拒。他要做到老百姓滿意他的拒絕，朝臣滿意他的恩寵。

第二十八节　君主須尊重臣民

君主对于戏言应該极端謹愼。戏言适中可以取悅于人，因为它是与人亲近熟識的途徑；但是尖刻的玩笑出自君主之口，較出自臣民中最微小者之口，远为不可，因为惟有君主能够随时給人致命的伤害。

君主更不应当对他的臣民进行明显的侮辱。設立君主，为的是进行赦免，进行刑罰；絕对不是为了进行侮辱。

如果君主侮辱他的臣民的話，則他比土耳其人或俄罗斯人对待他們的臣民要殘忍得多了。当土耳其人和俄罗斯人进行侮辱的时候，他們貶抑了人而不損坏他的荣誉；但是我們的君主貶抑了人又損坏他的荣誉。

亚洲人把君主的侮辱看做是一种家长式的恩惠的施与。这是亚洲人的成見。我們欧洲人在感到侮辱的殘酷之外，又感到終生的耻辱不能洗雪而失望沮丧。这是我們的想法。

君主們有了把荣誉看得比生命还宝貴的臣民，有了把荣誉当做忠誠和勇敢的推动力的臣民，就应当感到无比喜悅。

我們还能記得，有些君主因侮辱臣民而招来灾禍。我們还能記得凱烈亚[143]、太监納尔塞斯和茹利安伯爵的报复；我們还記得孟本西埃公爵夫人，因亨利三世暴露了她的一件秘密的过錯，她便和

亨利三世終生为难。

第二十九节 专制政体下可給与人們少許自由的民事法規

虽然专制政府，从本质来說，到处都是一样，但是环境、宗教的意見、成見、被采用的范例、思想的傾向、习慣、風俗等等的不同都可以使它們之間产生极大的差异。

在专制政府之下，建立某一些观念是好的。因此，中国人把君主看做是人民的父亲；当阿拉伯帝国的初期，君主是帝国的宣教师①。

有本圣书做規范是方便的，如阿拉伯人的《可兰經》、波斯人的佐罗亚斯特的經典、印度人的《吠陀經》和中国人的經典。宗教法典补充民事法典之不足，并給专横权力划定范圍。

遇有疑难的案件，法官征詢宗教的牧师們的意見，这个做法并不坏②。所以在土耳其，卡笛(法官)征詢暮勒(法师)[144]的意見。如果遇到应判死刑的案件，一个好办法也許是由特殊法官——如果有这么一个法官的話——征詢总督的意見，这样民事的和宗教的权力更进一步受到政治权威的調节而趋于寬和。

第三十节 續前

父亲获罪要連坐儿女妻室。这是出自专制狂暴的一項法条。这些儿女妻室不当罪人就已經够不幸了。然而君主还要在他自己与被告人之間放进一些哀求者来平息他的憤怒，来光耀他的裁判。

① 即"哈里发"。

② 《韃靼史》，第 3 篇，第 277 頁附注。

馬尔底維亚人有一个良好的习惯[①]，就是倘使有貴族获罪，他便天天去朝見国王，一直到重受恩寵为止；他呆在朝廷就已足以息灭国王的憤怒了。

在某些专制的国家，人們认为向君主为获罪的人求情是对君主的不敬[②]。这些国家的君主似乎是在尽一切努力，把仁慈这种品德抛弃。

阿加底烏斯和火諾利烏斯，在我已談得很多[③]的那項法律[④]里宣布，他們絕不寬恕任何敢于在君王面前为罪犯哀求的人。这項法律是极端恶劣的，因为它就是在专制政府之下也是同样恶劣的[⑤]。

波斯准許人随意出国。这是很好的慣例。与此相反，不許人們随意出国的慣例，是淵源于专制主义的。专制主义把臣民当做奴隶看待[⑥]，出国的人則被看做是逃走的奴隶。虽然如此，波斯的慣例对于专制主义本身却是一桩极好的事。因为害怕債务人逃遁或隐匿，将使帕夏(高官)和勒索者的迫害停止或趋于緩和。

---

① 见佛兰西斯·比拉尔:《旅行記》。

② 从沙尔旦的記述来看，就象在现在的波斯一样，这个习慣是十分古老的。普罗哥比烏斯說:“人們把卡瓦德斯关进了遺忘的城寨。法律禁止人們談到那些被囚禁的人，甚至不許說出他們的名字。”

③ 本章第8节。

④ 《茹利安法典》，第5条。

⑤ 佛烈德利克抄袭这項法律，把它放进那不勒斯的宪法第一篇里去。

⑥ 在君主国，通常有法律禁止任公职的人員出国，如果他未得君主許可的話。共和国也应該制定这种法律。但是在有特殊法制的共和国里，这种禁令应該对一般人全都实施，这样外国的风俗习慣才不会传播到国內来。

第十三章　賦税、国庫收入的多寡与自由的关系

第一节　国家的收入

国家的收入是每个公民所付出的自己財产的一部分，以确保他所余財产的安全或快乐地享用这些財产。

要把国家的收入規定得好，就应該兼顾国家和国民两方面的需要。当取之于民时，絕对不应該因为国家想象上的需要而排除国民实际上的需要。

想象上的需要，是从执政者的情欲和弱点，从一种离奇的计划的誘惑力，从对一种虛荣的病态羨慕，从在某种程度上对幻想的无力抗拒等等，而产生出来的东西。那些心神不定，在君主手下主持国事的人們，常常把他們渺小的灵魂的需要当做是国家的需要。

沒有任何东西比規定臣民应繳納若干財产，应保留若干財产，更需要智慧与謹愼了。

計算国家收入的尺度，絕不是老百姓能够繳付多少，而是他們应当繳付多少。如果用老百姓能够繳付多少去計算的話，那末至少也应当用他們經常的繳付能力作标尺。

第二节　說重税本身是好的这种推理法是笨拙的

人們看到，在某些君主国中，免繳賦税的小邦和它四周圍在苛税重压下的地方同样地困苦。主要的原因是：被包圍的小邦不能有自己的产业、工艺和大工厂，因为在这些方面，它受到包圍它的大邦千般万样的阻碍。包圍它的大邦則有产业、大工厂和工艺；它制定为自己攫取各种利益的規章。小邦便非貧困不可了，不管征

收如何輕微的賦稅。

但是有人却从这些小邦的貧困得出結論說：要人民勤劳，就必須征重税。哪里知道，不征税才是更正确的結論呢！周圍所有貧苦的人都退到这些小地方来，过着无所事事的生活。这些人旣因終日劳苦而感到失望沮丧，他們便把怠惰閑逸当做唯一的幸福了。

一个国家富裕的結果，将使众人有雄心。貧穷的結果，将使众人产生失望心情。雄心从劳动得到激励，失望从怠惰得到慰借。

大自然对人类是公道的。它按照人类的劳苦給与酬报。它以較大的报酬給与較大的劳动，它就这样鼓励人类勤劳。但是，如果专制的权力把大自然的报酬夺走的話，人們便将憎厌劳动，而怠惰便彷佛是唯一的幸福了。

第三节　有农奴的国家的賦税

农奴制度有时候是在征服战爭之后建立起来的。在这种場合，从事耕种的奴隶应当与主人共分收获。只有得失与共的关系才能使那些命里注定要劳动的人和那些命里注定要享乐的人和睦相处。

第四节　有农奴的共和国家

如果一个共和国征服另一民族而使它为自己耕种土地的話，就不应該容許它的国民增加奴隶的貢賦。这在拉栖代孟是不許可的。拉栖代孟人相信，伊洛底人[145]① 将耕种得更好些，如果伊洛底人知道他們所受的奴役将不会增加的話。拉栖代孟人又相信，如果奴隶的主人們仅仅希望得到他們历来所得到的收入的話，他們将成为更好的公民。

① 普卢塔克：《拉栖代孟佳言》。

第五节 有农奴的君主国家

如果一个君主国的貴族为自己的利益而让被征服的人民耕种土地的話，貴族就不应該有权利增加賦稅①。此外，如果君主有領土，有兵役，就已感到滿足的話，那是很对的。但是，如果他还要向貴族的奴隶征收貨币租稅的話，那就应該由貴族担保②，由貴族替奴隶納稅，然后貴族再向奴隶們征收。如果不遵守这条規則的話，則貴族和君主的征稅人将輪流地困扰奴隶，横征暴斂的人将接踵而至，一直到奴隶死于貧穷或逃亡山林而后已。

第六节 有农奴的专制国家

在专制国家，上述的規則更是必要。那里的貴族随时都有可能被剝夺土地和奴隶，所以他們对于保存土地和奴隶并不是那么热心。

彼得一世想仿效德意志的习慣征收貨币租稅，創立了一項很明智的条例，至今俄罗斯仍在奉行。就是：縉紳向农民征稅，然后繳納給沙皇。倘使农民的数目减少了，縉紳繳納給沙皇的稅額不得减少；如果农民增多了，他繳納的数額不用增多；因此，縉紳为着自己的利益自然不去困扰农民了。

第七节 无农奴制度的国家的賦稅

如果一个国家所有的个人都是自由的公民而且每人占有产业就象君主握有君权那样的話，那末就可以征收人身稅、土地稅或商品稅；或是征收其中两类的稅，或是三类的稅全部征收。

---

① 查理曼就是因为这个理由在这問題上建立起他那些美好的法制。见他的《敕令》，第5卷，第303条。

② 德意志的慣例就是如此。

征收人身税时，如果准确地按照财产的比例征收，是不公道的。雅典把公民分为四个等級①。财产的收益，无論是干的或是液体的*，在五百末苏尔以上的，要繳納給公家一达倫特**。收益为三百末苏尔的，要繳納半达倫特。收益为二百末苏尔的，要繳納十米那，即一达倫特的六分之一。第四等級則免繳賦税146。这种賦税是公道的，虽然在比例上并不匀称，因为它不是按照财产的比例，而是按照需要的比例的。他們认为每个人物质上的基本需要都是一样的；这种物质上的基本需要是不应当課税的。他們认为，其次是有用的财产，这种财产应当課税，但是要比多余的财产課得少些。又认为，如果对多余财产課重税，則将消灭多余无用的财产。

征收土地税时，通常把地产分級登記。但是要了解土地各不同等級的差别是极困难的。而且要找到一些不存私心、不故意把土地等級弄錯的人，更是困难。因此便产生两方面的不公道：一种是人的不公道，一种是物的不公道。但是如果賦税在大体上不过重，留給人民充裕的基本需要物資，这些个别的不公道的事情也就不算什么了。但如果留給人民的物資只够他們勉强生活的話，那末极微小的不恰当就要引起极严重的后果。

如果一些公民納税較少，害处不会太大。他們的富裕常常会反过来富裕公家。如果有一些个人納税太多，他們的破产将有害于公家。如果国家把自己的财富和个人的财富的关系調济得相称适宜的話，則个人的富裕将很快增加国家的富裕。一切要看在这些关鍵的問題上作如何的抉擇。国家应該通过使国民貧困的手段来先使自己致富呢？还是等待国民富裕后再由国民来富裕国家呢？

① 波留克斯：《名辞集》，第8卷，第10章，第130条。

* 如牛奶、酒精之类。——譯者

** 甲乙本这里多一个注："或六十米那。"

国家要的是第一种好处还是第二种好处呢？国家願意以富始呢？还是以富終呢？

商品税最不为人民所覚察到，因为征收这种税的时候国家并不向人民提出正式的要求。这种税可以安排得十分巧妙，让人民几乎不知道他們納了这种税。由出卖商品的人納税，是达到这个目的的极重要的一个方法。商品出卖人知道，他繳納的不是自己的錢，而实际納税的商品购买人却把税金和物价都混淆在一起了。有一些著者指出，尼祿取消了对售卖奴隶所征二十五分之一的税，但是他仅仅規定該税不由购买人繳納，而应由出售人繳納。这个条例表面上好象是把該税取消了，而实际上該税却依然存在①。

欧洲有两个王国，对酒类抽极重的税[147]。一个国家仅由酒商納税，另一国家則无区别地向一切飲酒人征税。在前一个国家誰也沒感到征税的煩苛；在后一个国家，人們則认为征税繁重。在前一个国家，国民只覚到不納税的自由；在后一个国家，国民則覚到被强迫非納税不可。

不仅如此，如果由公民納这种税，就要不断搜査他們的住宅。对自由的侵犯，沒有比这更严重的了。那些制定这类税則的人們，一定是沒有幸运地在这方面找到最好的管理方法。

第八节 如何保持这种錯覚

要使商品的价錢和税金能够在納税人的脑子里混淆起来，就应該使商品和商品税之間保持某种关系，而且对沒有什么价值的貨物不应征收过重的税。有些国家税金超过商品的价值十七倍*[148]。这时，君主消除了臣民的这种錯覚，臣民看見自己是处在

① “买卖奴隶的二十五分之一税，表面上似乎未用武力而被免除了，但是当卖主被命令納税时，則已把这个价錢加給买主了。”見塔西佗：《史記》，第13卷，第31章。

* 甲乙本作：“十七或十八倍。”

不合理的統治之下;这使他們深深感到是受着奴役。

不仅如此,如果君主要征收一种和商品的价值极不相称的税,那末这种商品就应該由君主专卖,人民就不能够到别的地方购买了。这便要产生无穷的不便。

在这种情况下,走私便大可获利。理性所要求的,当然的刑罰,就是把商品沒收。但这个刑罰已不可能制止走私了,尤其是因为这种商品通常是很不值錢的。既然如此,便不能不訴諸过度的刑罰,处以和懲治重大犯罪相类似的刑罰。一切量刑的比例全被破坏了。有些人[149]不应該看做是恶人,但被当做大罪人处罰了。这是世界上最違背宽和政体的精神的事。

我还要再說一句話:人民越受到引誘去偷漏包税人的税,包税人便越发財,人民便因而越困穷。为了制止走私,就不能不賦予包税人以非常的压迫手段,于是一切便都完了。

第九节 一种恶劣的賦税

我們順便談一下,某些国家的另一种賦税,就是对民事契約各种条款所征的税[150]。关于这种税,一个人要防卫自己不受包税人的勒索的話,就需要极丰富的知識,因为这类事情需要极精細的討論。因此,作为君主的法規的解釋者的包税人便能够对人們的財富施行一种专断的权力了。經驗告訴我們,征收写着契約的那張紙的税要有意义得多。

第十节 賦税的輕重应視政体的性質而定

专制政府的賦税应該特别輕。否則誰願意自找麻煩去耕种土地呢?加之,这样的一个政府,对国民所付出的东西从没有以任何东西去补偿,人民怎有能力繳納重税呢?

在专制政府之下,君主握有惊人的权力,人民則軟弱异常,因

此君主与人民之間什么都不应該含混。賦稅的征收要簡易，規定要清楚，使收稅人无法增減。只有土地收益稅、人头稅和百分之几的商品稅这几項賦稅对专制政府是适宜的。

在专制政府之下，商人应有人身的保障，社会习惯应使他們受到尊重。否則他們和君主的官吏們进行任何交涉时，将过于軟弱。

第十一节　沒收

欧洲在稅务上的处罰竟比亚洲严酷，这是反乎常例的，是一件特殊的事情。在欧洲，人們沒收商品，有时候甚至于連船只和車輛也沒收了。在亚洲，这些东西全都不沒收。这是因为在欧洲，商人有法官可以保护他們，使免受压迫；而亚洲的专制法官，本身就是压迫者。如果一位土耳其的帕夏（高官）决定沒收一个商人的貨物，这个商人能有什么办法呢？

但是横暴压迫的行为是要有克制的；它不能不带几分溫仁寬厚。所以土耳其只收入口稅；商人繳納該稅后，全国便可暢行无阻。报关不实，旣不沒收，也不增稅。中国不打开非商人的貨包[1]。在莫卧儿，走私不以沒收作为处罰，而是加倍收稅。居住亚洲諸城的韃靼王公对过境商品几乎不征什么稅[2]。在日本，商业上的走私，以死罪論处，这是因为要禁絕同外国的一切交往，在这种場合，走私与其說是違反商业法規，毋宁說是違反了国家的安全法規[3]。

---

① 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第37頁。

② 《韃靼史》，第3篇，第290頁。

③ 日本願意和外国通商，但又不願和它們交往，因此便选擇了两个国家：荷兰和中国，經由前者和欧洲通商，經由后者和亚洲通商。让外国的經紀商人和水手們居留在类似监獄的地方，把他們束縛得好不耐煩。

第十二节　賦稅輕重和自由的关系

国民所享的自由越多，便越可征較重的賦稅，国民所受的奴役越重，便越不能不寬減賦稅。这是通則。过去到現在一直是如此；将来也将永远如此。这是从自然引伸出来的規律，是永恒不变的。在任何国家，从英国、荷兰以及自由正趋于消亡的一切国家，一直到土耳其，都可以看到这条規律。瑞士似乎是違反了这条規律的，因为在那里人們不納稅。但是我們知道这是有特殊理由的。不仅如此，瑞士的情况甚至証实了我所說的規律。在它那土壤磽确的山陵地带，粮食的价格高昂，人烟又很稠密，所以一个瑞士人繳納給大自然的"賦稅"比一个土耳其人繳納給苏丹的賦稅多四倍。

一个征服了他国的民族如雅典人与罗馬人，是可以完全不納稅的，因为他們統治着被征服的国家。在这种場合，他們不按照自由的比例納稅；因为在这点上，他們已經不是一个民族，而是一个帝王。

但是上述的通則是永远有效的。在政治寬和的国家，有一种东西去补偿人民所負担的重稅，那就是自由。在专制的国家，有一种和自由有对等价値的东西，那就是輕微的征稅①。

在欧洲的某些君主国里，人們看到，有一些省份[151]②情况比其他省份都好。这是由它們的政府的政治性质所产生出来的后果。但是有人却常常幻想，認为这些省份納稅太少，理由是，它們的政府良好，其所产生的后果使它們有力量多納一些稅。殊不知这就

---

① 在俄罗斯，賦稅不輕不重，但是当专制主义寬和了的时候，賦稅便增加了。见《韃靼史》，第2篇。

② 法国建立了三民会議的省份。

等于要取消这种給人們带来幸福的政府;这种幸福傳播各地,广被远方,人們应該好好享受它。

第十三节 什么政体可以增加賦稅

大多数共和国可以增加賦稅,因为国民相信賦稅是繳納給自己的,因此願意納稅,而且由于政体性质的作用,通常都有力量納稅。

君主国是可以增加賦稅的,因为它的政体寬和,能使国家富饒丰足。君主尊重法律,增加賦稅就象是一种酬报。

专制国家是不能够增加賦稅的,因为奴役已經到了极点,无法再增加了。

第十四节 賦稅的性質和政体的关系

从性质来說,人头稅較适合于奴役;商品稅較适合于自由,因为商品稅比較同人身沒有直接的关系。

最适合于专制政体性质的办法是:君主不发現金給士兵和朝臣,而是分給他們土地,并因此少征賦稅。因为如果君主发放現金的話,那末最合适的賦稅便是人头稅了。人头稅只能抽很少很少,因为在这种不公与暴虐的政体之下,是不可能把納稅人分成各种不同等級而不发生流弊的,所以不能不規定一个連最貧穷的人也有能力負担的稅率。

最适合于寬和政体性质的賦稅是商品稅。商品稅实际上是买主繳納的,虽然商人先为支付。所以这种稅是商人为买主支付的貸款。因此,应視商人为国家的总債务人,同时又是每个私人的債权人。商人向国家預繳买主将有一天要納的稅;又商人自己購买商品也要納稅,这稅也算是商人先为买主繳納的。由此可見,政体越寬和,越充滿自由的精神,財产越安全,則商人越容易把大宗稅

款預繳給国家，借貸給私人。在英国，一个商人买进酒一大桶时，实际借給国家五六十鎊。在土耳其統治的一个国家里，有商人敢做这种事情么？即使他敢这样做的話，他的財富不可靠、不稳定、无信用可言，他能做得下去嗎？

第十五节 自由的濫用

自由有这些巨大的好处，人們便濫用自由。由于寬和的政体产生了令人羨慕的后果，人們便舍弃这种寬和。人們征收到巨額賦税，便想征收过分的賦税。自由的手給了这件礼物，人們不感激它，反而求助于奴役，而奴役是什么都不給的。

自由产生了过分的賦税；但是过分的賦税将反而产生奴役，引起税收的递減。

亚洲的帝王几乎沒有一年不下詔諭寬免他們帝国中某个省份的税①。他們表現賜給人民恩典的心意。但是欧洲[152]則不然，君主的詔諭在人們还沒看到之前就已使人們发愁，因为君主的詔諭通常談的都是君主的需要，而从来不談我們人民的需要。

亚洲的国家[153]，因为政体的关系，而且常常因为气候的关系，朝臣們是非常懶惰的，所以懶于毫无間断地向人民提出新的要求，这倒給人民带来好处。因为朝臣們懶于作新計划，所以国家的費用老是不增加。就是偶尔作新計划的話，也是瞬即完結的短暫計划，而不是长期計划的开始。治国者不煩扰人民，因为他們懶于不断煩扰自己。但是从我們欧洲人来說，我們不可能在財政上有任何定則，因为我們总要干一些事情，而干什么事情却不知道。

我們不再把一个对国庫收入能作妥善分配的朝臣叫做賢臣了。我們現在称为賢臣的，是那种富于心机，所謂"办法"多的人。

① 这是中国皇帝的习慣。

第十六节　回教徒的征服战争

伊斯兰教徒所以能够征服他国，易如反掌，就是因为他国征收过分的賦稅①。[希腊]諸帝王的貪婪是狡巧的，他們想出各种苛捐杂稅，困扰各族人民，終无了日。而在伊斯兰教国的治下，各族人民則只負担簡单的一种賦稅，旣易于繳納，又易于征收。各族人民感到，服从一个野蛮的外国，比服从一个腐败的政府，还要快乐幸福。在这种腐败政府治下，自由已不存在，各族人民要忍受由此所产生的各种弊害，以及当前奴役的悲惨境遇。

第十七节　扩军

有一种新的疾病在欧洲蔓延，传染了我们的君主們，使他们觉得非維持过分龐大的軍队不可。当病情加剧，势必传染，因为一国增加它的所謂部队时，他国便也立即增加它的部队，结局各国将一无所得而同归于毁灭。每个君主尽量养兵，常备部队里各兵种都有，仿佛他的人民已遭遇到絕灭的危险。人们把这种"人人竭力反对人人"的状态②叫做和平。因此欧洲破产到如此地步：如果私人处境和欧洲某三个国家[154]同样十分富裕的话，仍旧无法生活。我們拥有全世界的財富并掌握全世界的貿易，但却貧穷。由于军队增加，我們全都要变成士兵，而将要和韃靼人一样了③。

大国的君主，从弹丸小国[155]收买軍队，仍不滿足，他們还要在各方設法收买同盟国，这就經常要浪費金錢。

---

① 历史記載，这些賦稅不但沉重，而且荒誕，甚至是愚蠢的。阿那斯塔西烏斯竟发明征呼吸稅："每人按呼吸的空气納稅。"

② 国际局势的均衡主要是由于这种"状态"而得到維持，这是眞的，因为这种"状态"使大国精疲力尽。

③ 这种情况就只差一点点了。只要利用新近发明并在几乎欧洲各地都建立了起来的民兵，并把它和正规軍一样无节制地大肆发展一下，我們就和韃靼人一样了。

这种情况的后果，便是无尽期地增加賦稅。而且这在将来是不可能有任何补救方法的，因为这些君主不再依靠国家的收入，而是向国家的老本錢开仗了。我們不是沒听說过，有些国家甚至在和平的时候也把基本資产抵押出去，并使用一些它們叫做“非常”的手段来毁灭自己。这些手段眞是够“非常”的，即連最浪蕩的敗家子也几乎是想象不到的。

第十八节 賦稅的蠲免

东方各大帝国有一个訓条，即蠲免受灾省份的賦稅。这个訓条，各君主国家应好好采用。有好些国家建立了这个制度[156]，但是人民反比沒有这个制度时受到更沉重的压迫，因为君主并不因此而少征稅或多征稅，而是讓全国对所亏稅額負連带責任。为着安撫一个无能力納稅的村子，人們讓有能力納稅的村子多納一些。前一个村子并未苏复，而后一个村子却受到損害。人民一面不得不納稅，因为害怕勒索；一面又感到納稅的危險，因为害怕增稅。就这样失望沮丧，徘徊在二难之間。

一个治理得好的国家，就应該在开支的第一項目里規定一笔款項，以备意外的需用。公家和私人一样，如果土地收益多少就花多少，一文不差，那是要破产的。

至于使同一村子的居民負連带責任[157]的办法，有人認为是合理的①，因为如果不这样，他們就可能联合起来欺騙国家。难道根据一些假想就可以建立一种在性质上不公道而且危害国家的制度么？

第十九节 包稅和国家直接征稅，哪种办法最有利于君民

直接征稅是一个好父亲的管家办法。他亲自去收租，既不糜

① 見《罗馬財政論》，1740年巴黎布利亚逊版，第2章。

費，又不紊乱。

由国家直接征税的話，該催該緩，由君主按照自己或人民的需要自行决定。直接征税，君主可以把包税人[158]所获厚利节省掉。包税人用无数的手段使国家穷困。直接征税，君主可使人民不致因看到一些暴发横財的景象而感到苦恼。直接征税，征收的税銀經手人少，可以直接落到君主手里去，結果也就能够更快地回到人民手里来。直接征税，君主可以为人民免去无数恶劣的法律。这些恶劣法律通常是包税人貪婪无厌而强求君主頒定的。包税人讓人們看到一些法令規章的眼前利益，但这些法令規章却是要給将来带来不幸的。

一个人有錢通常就成为他人的主人，因此包税人連对君主也施行专制了。包税人并不是立法者，但他已是立法的一种力量了。

我承认，一种新設立的賦税先交由包税人征收，有时候是有好处的。要防止偷税漏税是需要技巧和窍門的。包税人由于切身利益的关系是会想出这些技巧和窍門的，而国家的征税人員是怎样也想不出的。因此，在征收的規章法例由包税人建立之后，再实行国家直接征收办法，便可收到园滿的效果。今天英国所实行的消費品税[159]和邮政收入的管理方法就是从包税人那里学来的*。

共和国的賦税，几乎都是直接征收的。建立相反的制度成为罗馬政府的一大流弊①。在建立直接征税制度的专制国家里，人民幸福得多；波斯和中国就是明証②。最不幸的就是那些君主把海港和商埠的税收都包出去的国家。君主国家的历史充滿了包税人

* 甲乙本没有这一段。

① 凱撒不得不撤消亚洲領地的税吏，而設立另一种管理制度。这是狄欧（《罗馬史》，第42卷，第6章）告訴我們的。塔西佗《史記》第1卷第76章記載，馬其頓和阿奇亚是奥古斯都传給罗馬人民的两块領地，所以沿习古老的治理方式，后来經过若干困难与努力，才成为直接設官治理的地区。

② 见沙尔旦：《波斯旅行記》，第6卷。

罪恶行为的記录。

尼祿因憤恨税吏的横暴，拟定了廢除一切賦税的计划。这个計划是寬仁豁达的，但却是不可能实現的。他完全沒有想到直接征税的制度。他发布了四項命令：（一）公布懲戒税吏法——这些法律到那时为止，一直是秘密的；（二）本年因疏忽而尙未征收的賦税，不得再索取；（三）設立裁判官一人，对税吏的要求进行簡易裁判；（四）商人的船只不納税①[160]。这是尼祿皇帝黑暗朝代里的一些春光明媚的日子。

第二十节 包税人

如果包税人厚利的职业因为易于致富竟成为光荣的职业的話，一切便都完了。这种事情对专制的国家也許是好的；因为在专制国家里收税的工作常常是总督自身职务的一部分。但这种事情对一个共和国来說是不好的；它毁灭了罗馬共和国。它对一个君主国来說也不会太好，因为沒有任何东西比它更違背君主政体的精神了：除包税人以外，其他阶层的人民都表示厌恶；荣誉不再有任何价值；緩慢的、自然的获致显貴的方法不再为人們所重視；君主政体的原則受到打击。

在过去的时代里，人們看到許多可耻的致富的事。这曾經是五十年战役的灾难之一。但是在当时，人們認为这些財富是可笑的，而我們却羨慕这些財富[161]。

各种职业都有它的命分。收税人的命分是財富；財富本身就是酬报。显赫与荣誉是屬于貴族的：他們除了显赫与荣誉而外，不懂得、看不見、也覺不到还有什么眞正的幸福。尊敬和景仰是屬于朝臣和官吏的，他們兢兢业业，日以继夜，为帝国的幸福工作着。

① 塔西佗：《史記》，第13卷，第1册。

第 三 卷

第十四章　法律和气候的性質的关系

第一节　本章大意

如果精神的气质和內心的感情眞正因不同的气候而有极端差別的話，法律就应当和这些感情的差別以及这些气质的差別有一定的关系。

第二节　人怎样因气候的差异而不同

寒冷的空气把我們身体外部纖維的末端紧縮起来[①]；这会增加纖維末端的彈力，并有利于血液从这些末端回归心臟。寒冷的空气还会减少这些纖維的长度[②]，因而更增加它們的力量。反之，炎热的空气使纖維的末端松弛，使它們伸长，因此减少了它們的力量和彈力。

所以人們在寒冷气候下，便有較充沛的精力。心臟的动作和纖維末端的反应都較强，分泌比較均衡，血液更有力地走向心房；在交互的影响下，心臟有了更大的力量。心臟力量的加强自然会产生許多效果，例如，有較强的自信，也就是說，有較大的勇气；对自己的优越性有較多的认識，也就是說，有較少复仇的願望；对自己的安全較有信任，也就是說，較为直爽，較少猜疑、策略与詭計。結果，当然产生很不同的性格。如果把一个人放在悶热的地方，由于上述的原因，他便要感到心神非常萎靡。在这种情况下，如

① 这甚至一望就看得出来：气候寒冷，人就显得瘦些。

② 我們知道寒冷的空气使鉄缩短。

果向他提議做一件勇敢的事情，我想他是很难贊同的。他的軟弱将要把失望放进他的心灵中去；他什么都要害怕，因为他覚得自己什么都不成。炎热国家的人民，就象老头子一样怯懦；寒冷国家的人民，則象青年人一样勇敢。最近的一些战爭[①]，我們記忆犹新；在这些战爭中，我們可以較清楚地辨认一些微細的情况，这些情况如果时代远了是覚察不到的。如果我們注意这些战爭的話，我們将要深深地感到，北方的人民被移徙到南方[②]，他們的行动就不象那些在本地气候下作战的同胞們那样豪壮。在本地气候下作战的同胞表現了非常的勇敢。

北方人民身体纖維的力量大，所以从食物吸收較粗劣的液汁，因而有两种結果。一，分泌乳糜液或淋巴液的各器官，因为表面寬大，比較适于纖維，并滋养纖維。二，因为这些器官粗糙，不能把相当精細的液汁給与神經。所以这些人民身体魁偉，但不大活潑。

各处的神經都以我們皮肤的組織为終点，各支神經形成一个神經管束。一般地說，整个神經，除了极微細的一部分而外，是不受触动的。在炎热的国家，皮肤的組織松弛，神經的末端展开，最軟弱的东西的最微小的动作也都会感受到。在寒冷的国家，皮肤的組織收斂，乳头状的細粒压縮，小粟粒腺多少有些麻痺。除了极强烈的并且由整个神經傳递的感覚而外，一般的感覚是不到达脑子的。但是想象、趣味、感受性、活潑性，却都要依靠那无数細小的感覚。

我观察过羊舌头的外表組織，用肉眼去看，有一个地方就象是被乳头状的細粒所复盖。我用显微鏡，就在这些乳头状的細粒的上面，辨識到一些細毛，或是一种毛茸；在乳头状的細粒之間有金字塔形的东西，頂端就象毛笔。这些金字塔很可能就是味覚的主

① 西班牙王位継承战爭。
② 例如在西班牙。

要器官。

我讓人把这个舌头的一半加以冰冻，并用肉眼观察，我发現乳头状的細粒大量减少；它們中有几行甚至縮入它們的細膜內。我又用显微鏡檢查它們的組織，却看不見那些金字塔形的东西了。当冰冻消退，乳头状的細粒，从肉眼去看，也逐漸随着隆起；用显微鏡去看，小粟粒腺也开始出現了。

这个观察証实了我所說的話。我說在寒冷的国家，神經腺比較不扩張，較深地縮进它們的細膜內，感受不到外界东西的动作，所以它們的感覚就不那样灵敏。

在寒冷的国家，人們对快乐的感受性是很低的。在溫暖的国家，人們对快乐的感受性就多些；在炎热的国家，人們对快乐的感受性是极端敏銳的。气候是用緯度加以区別的，所以我們多少也可以用人們感受性的程度加以区别。我曾經在英国和意大利观看一些歌剧；剧本相同，演員也相同，但是同样的音乐在两个国家却产生了极不同的效果：一个国家的观众是冷冷淡淡的，一个国家的观众則非常激动，令人不可思議。

至于疼痛，也是一样。疼痛是由于我們身体某些纖维的撕裂所引起的。大自然的創造者規定，撕裂越多便越疼痛。那末，北方民族魁偉的身体和粗糙的纖維，比炎热国家人民的精细纖維較不容易撕裂，所以北方人的心灵对疼痛的感覚就比較迟钝。你要剥俄罗斯人的皮才能使他有感覚。

在炎热的国家，人們的器官嬌嫩脆弱，这使他們的心灵对一切和两性的結合有关的东西，有最敏銳的感覚。那里的一切都指向这个目标。

在北方的气候里，爱情在生理方面几乎沒有力量讓人感覚到它。在溫暖的气候里，爱情带有成千种的附屬物；有些东西乍一看来象是爱情，使人感到喜悅，但是这些东西并不是爱情本身。在更

炎热的气候里，人們是为爱情本身而爱爱情。爱情是幸福的唯一泉源;爱情就是生命。

在南方的国家，人們的体格纖細、脆弱，但是感受性敏銳;他们或者是耽于一种在閨房中不断地产生而又平静下来的爱情，要不然就是耽于另外一种爱情，这种爱情給妇女以較大的自由，因而也易于发生无数的糾紛。在北方的国家，人們的体格健康魁偉，但是迟笨，他們对一切可以使精神煥发的东西都感到快乐，例如狩猎、旅行、战爭和酒。你将在北方气候之下看到邪恶少、品德多、极诚恳而坦白的人民。当你走近南方国家的时候[162]，你便将感到自己已完全离开了道德的边界;在那里，最强烈的情欲产生各种犯罪，每个人都企图占别人的一切便宜来放縱这些情欲。在气候溫暖的国家，你将看到風尙不定的人民，邪恶和品德也一样地无常，因为气候的性质沒有充分的决定性，不能把它們固定下来。

气候有时可能极度炎热，使身体完全丧失力量。这种萎靡頹廢的状态将傳染到人的精神;沒有絲毫好奇心，沒有絲毫高尙的进取心，也沒有寬容豁达的感情;一切嗜好全都是被动的;懶惰在那里就是幸福;心思的运用比多数的刑罰还要难受;人們可以忍受奴役，但不能忍受精神的动力。这种动力是人类行为所必需的。

第三节　某些南方人民性格上的矛盾

印度人①天生就沒有勇气，甚至出生在印度的欧洲人的儿童②也丧失了欧洲气候下所有的勇敢。但是印度人的这种怯葸，同他們殘暴的行为、他們的風俗、他們野蛮性的修苦行，怎能相調和呢?印度的男人情願忍受令人难以置信的苦痛;妇女縱火自焚。这里

① 塔維尼埃說:“一百个欧洲兵便可很容易地战胜一千个印度兵。”

② 甚至在印度定居的波斯人，到了第三代也就染上了印度人的懶惰和怯葸。贝尔尼埃:《旅行記;莫臥儿的部分》，第1卷，第282頁。

我們看到，他們有极大的毅力，却又非常的軟弱。

大自然賦予这些人民一种軟弱的性格，所以他們怯葸；同时又賦給他們很活潑的一种想象力，所以一切东西都很强烈地触动他們。这种器官的柔弱，使他們害怕死亡，也使他們感到还有无数的东西比死亡还可怖。这种敏感性使他們逃避一切危險，又使他們奔赴一切危險。

好的教育对于儿童，比对那些心智已經成熟的人們更有必要；同样，这种气候下的人民比欧洲的人民更需要明智的立法者。人們的敏感性越大，就越需要适当的感受方式，不要受偏見的熏染，要受理性的領导。

在罗馬人的时代，北欧人民的生活沒有艺术、沒有教育，而且几乎沒有法律；但是仅仅由于在那种气候下的粗糙纖維所具有的理智，他們便能以惊人的智慧抵抗罗馬的权力而存在下去，一直到了一个时候，他們才走出他們的森林，摧毁了罗馬的权力。

第四节　东方各国的宗教、風俗、习慣和法律持久不变的原因

器官的纖弱使东方的人民从外界接受最为强烈的印象。身体的懶惰自然地产生精神上的懶惰。身体的懶惰使精神不能有任何行动，任何努力，任何斗爭。如果在器官的纖弱上面再加上精神的懶惰，你便容易知道，这个心灵一旦接受了某种印象，就不再能加以改变了。所以，东方今天的法律、風俗、习慣①，甚至那些看来无关紧要的习慣，如衣服的样式，和一千年前的相同。

---

① 在君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯所輯《尼古拉斯·大馬塞奴斯的断篇》里，我們看到在东方国家派人把討厌的总督絞死的习慣是很古老的。这个习慣在米太人的时代就有了。

第五节 不和气候的弱点抗爭的是坏的立法者*

印度人相信，靜止和虛无是万物的基础，是万物的終結。所以他們認为完全的无为就是最完善的境界，也就是他們的欲望的目的。他們給最高的存在物一个称号，叫做“不动的”①，暹罗人認为最大的幸福②是不必去运轉机器或是使身体行动。

这些国家过度的炎热使人萎靡疲憊；靜止是那样地愉快，运动是那样地痛苦，所以这种形而上学的体系似乎是自然的。印度的立法者佛[163]③順从自己的感覚，使人类处于极端被动的状态中。但是佛的教义是由气候上的懶惰产生的，却反而助长了懶惰；这就产生了无数的弊害。

中国的立法者[164]是比較明智的；他們不是从人类将来可能享受的和平状态去考虑人类，而是从适宜于履行生活义务的行动去考虑人类，所以他們使他們的宗教、哲学和法律全都合乎实际。物理的因素越使人类傾向于靜止，道德的因素便越应該使人类远离这些物理的因素。

第六节 热带的农业

农业是人类最主要的劳动。气候越要使人类逃避这种劳动的时候，这个国家的宗教和法律便越要鼓励人們去从事这种劳动。印度的法律把土地給了君主，破坏了私人的所有权的思想，增加了气候的不好的影响，就是說，增加了天生的懶惰成分。

---

* 原文标題頗費解。茲参考其他版本，酌譯为这样的字句。——譯者

① “巴拿馬納克”。见吉尔青的著作。

② 拉卢卑尔：《暹罗記事》，第446頁。

③ 佛要把心降伏至純空的状态：“我們有眼睛和耳朵；但是完善的境界不在于看也不在于听；我們有嘴、手等等，但是完善的状态要求四肢五官都不动。”引自一个中国哲学家的談話，杜亚尔德：《中华帝国志》，第3卷。

第七节　僧侶制度

僧侶制度带来了相同的恶果。这种制度起源于东方炎热的国家；在这些国家里，沈思默想的倾向多，而行动的倾向少。

在亚洲，似乎是气候越热，僧侶的数目便越多。印度气候酷热，所以充满了僧侶。在欧洲也可以看到这种差异。

如果要战胜气候产生的懶惰，法律就应該努力消除一切不劳动而生活的手段。但是在欧洲的南部，法律所做的与此完全相反。法律給那些喜欢无所事事的人們提供了适宜于沈思默想的位置，并且給他們以巨額的財富。这些人生活非常富裕，富有轉成为他們的負担，所以他們有理由把他們过剩的东西給微賤小民。微賤小民已經失掉了財产的所有权；这些人就使他們也过着无所事事的生活，用以补偿他們的損失，这样就使微賤小民甚至喜爱他們悲惨的境遇。

第八节　中国的良好風俗

有关中国的記述[①]談到了中国皇帝每年有一次亲耕的仪式[②]。这种公开而隆重的仪式的目的是要鼓励人民从事耕耘[③]。

不但如此，中国皇帝每年都要知道誰是耕种上最优秀的农民，并且給他八品官做。

在古波斯[④]每月的第八日——卽所謂 Chorrem-ruz——君王便放下他們的排場，和农民們一起吃飯。这种制度是鼓励农业的好办法。

---

① 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第72頁。

② 印度也有几个国王举行亲耕的仪式。拉卢卑尔：《暹罗記事》，第69頁。

③ 中国汉朝的第三个皇帝文帝亲自耕种土地，又让皇后和嬪妃們在皇宮里从事蚕織。見《中华帝国志》。

④ 海德：《波斯的宗教》。

第九节 鼓励勤劳的方法

我将在第十九章讓人們看到懶惰的民族通常都是驕傲的。人們可以拿結果来反抗"原因",用"驕傲"去摧毁"懶惰"。在欧洲的南部,人民重荣誉*,所以把奖賞給与农业上优秀的农民,或是給与曾經推进了工业的工人,这是好的做法。它甚至将在一切国家获得成功**。在今天,这个做法已使爱尔兰建立起欧洲最大規模的麻織工业之一***。

第十节 关于人民节酒的法律

在炎热的国家里,血液中的水分因流汗而大大地减少①;因此需要同类的液体来补充。所以人們乐于飲水。烈性的酒会凝結水分滲出后所遺留的血球②。

在寒冷的国家里,血液中的水分很少因流汗而排泄的,以致水分在血里积存极多。所以人們可以飲用烈酒而不致凝結血球。那里的人們,体内富于水分;可以加速血液循环的烈性酒对他們是适宜的。

因此,穆罕默德禁止飲酒的法律是出于阿拉伯气候的法律。在穆罕默德以前,阿拉伯人的普通飲料也就是水。禁止迦太基人飲酒的法律③也是出于气候的法律。这两个国家的气候实际上是

---

* 甲乙本作:"极重荣誉。"

** 甲乙本无"它甚至……成功"句。

*** 甲乙本作"这个做法今天已在爱尔兰获得了成功。它在那里建立起……"。

① 貝尔尼埃从拉合尔旅行到喀什米尔时写道:"我的身体就象一个篩子:我刚一吞进一品脫的水,我馬上看见它就象露珠一样从我的四肢滲出,甚至滲到我的指尖。我一天喝十品脫,对我毫无損害。"貝尔尼埃:《旅行記》,第2卷,第261頁。

② 血中有紅血球、纖維部分、白血球和水分;全部都在水分中游动。

③ 柏拉图:《法律》,第2卷。亚里士多德:《家务的处理》,第1卷,第5章。尤塞比烏斯:《传道准备》,第12卷,第17章。

差不多一样的。

这种法律对寒冷的国家是不适宜的。那里的气候似乎要强使全国的人在一定程度上都有爱好飲酒的习慣；这和个人爱好飲酒的习慣迥然不同。依照气候的寒冷和潮湿所占的比例，爱好飲酒的习慣在全世界都是很普遍的。当你从赤道走向北极，你便会发現，飲酒的嗜好是随着緯綫的度数而增加的。当你再从赤道走向南极，便将要发現，这种嗜好也按着同样的比例，向南方发展[①]。

在酒和气候相抵触，因此也和身体的健康相抵触的国家，纵飲要比其他国家受到更严厉的处罰，这是很自然的。在其他的国家，爱好飲酒的习慣对个人沒有多大妨害，对社会的損害也較少；它不使人狂乱，只使人痴呆而已。所以，对醉酒的人既处罰他所犯的錯誤，同时又处罰他的酒醉的那种法律[②]，只适合于个人纵飲的場合，而不适合于全民族纵飲的場合。一个德国人喝酒是出于風俗；一个西班牙人喝酒是出于爱好。

在炎热的国家，人体纖維的松弛产生液体的大量排泄；但是固体部分消散得較少。纖維只有极微弱的动作，而且缺少彈性，所以几乎沒有什么損耗，只要少量有滋养的液汁就可加以补充；因此，那里的人吃得很少。

不同气候的不同需要产生了不同的生活方式；不同的生活方式产生了不同种类的法律。彼此交往[165]多的民族需要某种法律；彼此沒有交往的民族則需要另一种法律。

第十一节　关于气候疾病的法律

希罗多德[③]告訴我們，犹太人关于癩瘋病的法律是来源于埃

① 在霍屯督人和智利最南边的民族中可以看到这种情况。

② 例如亚里士多德《政治学》第2卷第3章所說的毕达庫斯的法律。毕达庫斯住的地方，由于气候的原故，并不是全民族都有爱好飲酒的恶习。

③ 《历史(希腊波斯战争史)》，第2卷。

及人的习慣的。誠然，相同的疾病就需要相同的药剂。希腊人和初期的罗馬人就不知道这种法律，也不知道这种疾病。埃及和巴勒斯坦的气候就需要有这种法律；而且这种疾病流布[166]的迅速已足使我們感到这些法律的明智与远見。

甚至我們自己也感覺到这些法律的效果。十字軍把大痲瘋病带給了我們；但是当时制定的那些明智的法規阻止了它傳染广大的人民。

从倫巴底人的法律①中，我們知道这种病在十字軍以前已經傳布到意大利，并已引起立法机关的注意。罗塔利規定，一个患痲瘋病的人一經从他的住宅赶出去，并放置在一个特殊的地方的时候，他便不得处分他的財产；因为自从他被人从住宅逐出的时候起，就当作他已死亡了。为着防止同痲瘋病人的一切交往，所以不給这种病人民事上的行为能力。

我想，这种疾病恐怕是希腊皇帝們征服意大利时带进意大利的；他們的軍队当中可能有来自巴勒斯坦或埃及的士兵。无論如何，这种疾病的傳布是被止住了，一直到十字軍的时候。

人們說，龐培的士兵从叙利亚回来的时候带来了一种象大痲瘋的疾病。我們不知道当时制定了什么法規；但是他們似乎曾制定了这类的法規，因为这种疾病曾被阻止住，一直到倫巴底人的时候。

我們的祖先所不知道的一种疾病从新世界傳来，已經两个世紀了。这种疾病甚至从生命与快乐的最根本的地方，来向人类进攻。人們看到南欧最重要的家族多半因为这种疾病而毁灭了。这个疾病傳布得很普遍，所以得到这种病也无所謂可耻了，只不过是极为不幸而已。对黃金的饥渴使这种疾病永远傳布；欧洲的人不

① 《倫巴底法》，第2卷，第1项，第3节；第18项，第1节。

断地到美洲去，並且老是带回来新的感染。

宗教的理由要人們听任这种疾病存在下去，作为对罪恶的一种懲罰，但是这个灾禍已經进入了婚姻关系中，甚至已經摧毁了儿童*。

立法者关心公民的健康既然是明智的，那末，用摩西的法律做基础，制定法律，防止这种疾病的傳布，乃是十分合乎道理的。

瘟疫这种灾害对人类的摧殘更是急激迅猛。埃及是它的主要基地，从那里傳布到全世界。欧洲大多数国家都有极优良的法規，防止它的侵入。我們今天已想出了一个防止它的好办法，就是用軍队排成一条綫，包圍感染着这种疾病的国家，断絕一切交通。

土耳其人[①]在这方面沒有任何規章；他們看着在同一城市里，基督徒們避免了灾禍，而灭亡的只有他們自己。他們購买染有瘟疫的病人的衣服来穿，仍旧按照他們的旧方式生活。命运不可移易的教义支配着一切；这种教义使官吏們成为冷靜的旁观者。官吏們想，上帝已經做了一切，他們沒有什么可做的事了。

第十二节　反对自杀[②]的法律

在历史上我們从来沒看見过罗馬人沒有原因而自杀的。但是一个英国人却往往令人完全不解地自杀了；他甚至是在幸福的怀抱中而把自己毁灭了。在罗馬人，自杀这个行动是教育的結果，同他們的思想方式和习俗有关系。在英国人，自杀这个行动是疾病[③]的結果，同身体的生理状态有关系，而沒有任何其他的原因。

这似乎是因为神經液汁在滲濾上有缺点。身体器官因为机动

* 甲乙本沒有这一段。

① 李果《奥托曼帝国》(1678年版)第284頁。

② 自杀的行为违反自然法和天启的宗教。

③ 这种疾病可以因为坏血症而更加复杂化。坏血症，尤其是在某一些国家，能够让一个人性情乖辯，不能自容。佛兰西斯·比拉尔《旅行記》第2篇第21章。

职能經常停滞，因而自覚疲憊；心灵沒有感到什么疼痛，但是覚得生存有某种困难。疼痛是一种局部地方的痛苦，我們只希望把它消灭掉；对生存所感到的重担却是一种沒有固定地方的痛苦，它使我們願意看到这个生命的終結。

有些国家的民法显然有理由对自杀加以詆毁。但是在英国，如果不肃清精神病的影响，是不可能杜絕自杀的。

第十三节 英国气候的影响*

在这样一个国家里，一种气候的疾病影响心灵，致使它厌恶一切事物，甚至厌恶生命；显然，对于这些什么也不能忍耐的人，最适宜的政府，就是这样一种政府：它使这些人不可能把引起他們的煩恼的責任归咎于任何个人，而且在这个政府之下，他們与其說是受人的支配，毋宁說是受法律的支配。因此，他們如果要变更政府，就不可能不推翻法律本身。

如果这个民族也从气候获得了某一种不耐煩的脾气，以致对长期因襲不变的事物不能加以容忍的話，那末上述的政府对他們更是最适宜的了。

不耐煩的性格本身并不是什么不得了的东西；但是当它和勇敢結合在一起的时候，那就不得了啦。

它和輕率不同，輕率使人們无緣无故地从事或放弃一个計划。它和頑固比較接近，因为它来自对苦难极敏銳的一种感覚，所以它甚至不因經常忍受苦难而减弱。

这种性格，在一个自由的国家里，是极适宜于挫败暴政①的計謀的。暴政开始时常常是緩慢而軟弱的，最后却是迅速而猛烈；它

* 甲本作"某一种气候的影响"。

① 我說"暴政"指的是图謀推翻已經建立的政权，尤其是推翻民主政治。希腊人和罗馬人所給这个名詞的涵义就是如此。

起初只伸出一只手来援助人，后来却用无数只胳膊来压迫人。

奴役总是由梦寐状态开始。但是一个无論在什么情况下都不能安息，时时刻刻都在思考，并且处处都感覺到痛楚的人民，是几乎不可能睡得着的。

政治是一把磨鈍了的銼刀；它銼着銼着，慢慢地达到它的目的。我們刚刚談到的人民对于談判的迟緩、煩瑣和冷靜，都不能忍耐；他們在談判上常常比所有其他的国家成功得少；他們容易在条約上失掉他們从战爭所获得的东西。

第十四节 气候的其他影响

我們的祖先古日耳曼人，居住在感情极端平靜的一种气候里。他們的法律只規定看得見的东西，并不附加絲毫想象。法律按照創伤的大小去判断男人們所受的侵害的程度。关于妇女們所受的侵害，他們的断处并不更加細致。日耳曼人的法律[①]在这方面是非常特别的。它規定，裸露妇女头部的，罰金五十苏。裸露妇女的腿到了膝盖的，罰金同。膝盖以上，罰金加倍。可見这个法律衡量妇女所受的侮辱的程度，正如我們在几何学上測量图形一样。它不懲罰想象的犯罪，只是懲罰眼睛看得到的犯罪。但是，当一个日耳曼民族移入西班牙的时候，那里的气候立卽要求不同的法律。西哥特的法律不許医师流自由妇女[167]的血，除非是她的父亲、母亲、兄弟、儿子或舅、叔、伯有人在場。当人們想象燃燒的时候，立法者的想象也同样地热了起来；当人民变得多疑的时候，法律也就对什么东西都怀疑。

因此，这些法律极端关心男女两性。但是在懲罰上，这些法律似乎是为了要滿足私人的报复多，而为了公家进行的报复少。所

① 《日耳曼法》，第58章，第1、2节。

以大多数的案子，法律只把男女两犯交給他們的亲屬或被侵犯的丈夫去当奴隶。一个“自由妇女”①如果和一个已婚的男子发生关系的話，便被交給这个男子的妻全权地随意处置[168]。如果奴隶們②发現他們的主妇和人通奸，他們在法律上有义务把她捆綁起来交給她的丈夫；法律甚至准許她的子女③控告她，准許对她的奴隶进行拷問来定她的罪。因此，这些法律可以极端地滿足某种名誉心，但不能达成优良的施政。因此，如果茹利安伯爵认为这样一种凌辱应該用他的君王和国家的灭亡来抵偿的話，我們是不应当感到惊奇的。如果風俗和西班牙异常相同的牟尔人到西班牙去覺得很容易在那里定居，維持自己的生活，并迟延了他們的帝国的复亡的話，我們是不应当感到惊奇的。

第十五节 气候不同，法律对人民的信任程度也不同

日本人的性格很殘酷，所以他們的立法者和官吏完全不能信任他們。立法者和官吏所摆在他們面前的东西只是审判、恐吓与惩罰而已。他們做的任何一件事都要受到公安当局的查究。他們的法律，在五个家庭的戶主中設置一人为官吏，管理其他四人；他們的法律，因为一个人犯罪而处罰整个家庭或整个坊区；按照这些法律，恰巧有一人犯了罪，全体便沒有一个不犯罪了；制定这些法律是企图使所有的人互不信任，使每一个人注視其他每一个人的行为，成为其他每一个人行为的监督、証人和裁判官。

反之，印度人則溫和④、軟弱，并有怜憫心。因此，他們的立法

① 《西哥特法》，第3卷，第4項，第9节。

② 同上，第3卷，第4項，第6节。

③ 同上，第3卷，第4項，第13节。

④ 见貝尔尼埃：《旅行記》，第2卷，第140頁。

者对他們有很大的信任。立法者們設定了很少的刑罰①，刑罰也不严酷，甚至不严厉执行。他們把甥侄交給舅、伯、叔，把孤儿交給监护人去看管，这和别的地方交給父母一样好。他們依据众所共知的关于继承者的优点去規定继承。他們似乎是认为，每一个公民应該完全信任其他公民的善良本性。

他們很容易把自由②給与他們的奴隶；他們为奴隶婚嫁，待奴隶象自己的子女一样③。快乐的气候产生了坦率的風俗，带来了柔和的法律！

第十五章　民事奴隶制的法律和气候的性質的关系

第一节　民事奴隶制

正确地說，所謂奴隶制，就是建立一个人对另外一个人的支配权利，使他成为后者的生命与財产的絕对主人[169]。奴隶制在性质上就不是好制度。它无論对主人或是对奴隶都是沒有益处的。它对奴隶沒有益处，因为奴隶不可能出于品德的动机，而做出任何好事情。它对于主人沒有益处，因为他有奴隶的緣故，便养成种种坏习慣，在不知不覚間丧失了一切道德的品质，因而变得驕傲、急躁、暴戾、易怒、淫佚、殘忍。

在专制的国家，人民已經生活在"政治奴隶制"之下，所以"民

① 见《耶穌会士书簡集》第14輯第403頁关于印度半島恒河方面各族人民的主要法律与风俗的記載。

② 《耶穌会士书簡集》，第9輯，第378頁。

③ 我曾想，由于印度奴隶制度溫和的緣故，所以狄奥都露斯説这个国家沒有主人也沒有奴隶。但是狄奥都露斯把斯特拉波在《地志》第15卷中认为是一个特殊民族的情况当做是整个印度的情况。

事奴隶制”比在別的国家易为人們所容忍。在那些国家里，每个人有得吃，能够活着，就应該很满足了。因此，一个奴隶的生活条件几乎不比一个国民艰难。

但是在君主政体之下，最重要的一点就是人性不应該受到摧殘或貶抑，所以不应該有奴隶。在民主政治的国家里，人人都平等；在貴族政治的国家里，法律应該在政体的性质所能容許的范圍內尽量使人人得到平等；所以在民主政治和貴族政治的国家里奴隶的存在是違背政制的精神的，因为奴隶只能給公民一种他們絕不应該有的权力和奢侈。

第二节 罗馬法学家与奴役权的起源

人們无法想象奴隶制是从怜憫心产生出来的，也无法想象怜悯是由下面三种情形产生的①。

万民法为着防止俘虏被杀戮，因而准許用俘虏做奴隶。罗馬人的市民法准許債务人卖身，因为債权人可以虐待債务人。一个当奴隶的父亲不能再养活子女，所以自然法要子女和父亲一样当奴隶。

罗馬法学家們的这些理由全都是不合道理的。第一，除了必要的場合，說战爭准許杀戮是荒謬的。当一个人已經把另外一个人当了自己的奴隶，他便沒法說他曾有杀戮他的必要，因为他实际上并沒有杀戮他。战爭所可能給与的对待俘虏的全部权利，只是把俘虏看守起来，使他們不能継續为害而已。在激烈战斗之后，由士兵对俘虏进行无情的屠杀，是世界各国②所唾弃的。

第二，說一个自由人可以卖身，这也是荒謬的。出卖就得有价錢；当一个人把自己卖掉了的时候，他所有的財产便归主人所有，

① 查士丁尼:《法制》，第1卷。

② 除了那些吃俘虏的民族而外。

主人什么也不給，奴隶什么也得不着。人們或許說，奴隶可以有貯蓄。但是这种貯蓄是附属于人身的。如果說不許一个人自杀，是因为自杀等于把自己从祖国中消灭掉，那末更不能准許一个人把他自己卖掉。每个公民的自由，是公共自由的一部分。在平民政治的国家，这个特质，甚至是主权的一部分。出卖这个公民的特质，是如此不可想象的一种行为①，我們簡直不能設想，作为一个人来說，竟会作出这种事来。如果自由对于买主来說是可以論价的話，它对于卖主来說，却是无价之宝。市民法准許人們分割財产，就不可能把要执行这种分割的人的一部分也列入这种財产之中。市民法还准許解除一方受有某种損失的契約，它更不能阻止人們解除一方受到一切損失中最大損失的契約。

第三种情形是以出生为理由。这和前两种情形是同样站不住的。因为如果一个人不能把自己卖掉，那末他更不能把一个还沒有出生的婴儿卖掉。如果一个战爭的俘虏不应該被迫为奴隶，那末他的子女就更不应該被迫为奴隶了。

把一个作恶的人处死之所以是合法的，是因为使他受到制裁的法律也就是为着他本人的利益而制定的法律。例如，一个杀人犯，他自己也曾經享受过今天据以决定他的罪行的同一法律的利益。这个法律曾經时时刻刻地保存着他的生命，因此他对这一法律絕无反对的理由。但是在奴隶的場合并不是如此。奴隶的法律永远不能对他有什么用处。这个法律无論在什么場合都和他作对，决不是为着他的利益而制定的。这是違背一切社会的基本原則的。

或者有人要說，这个法律对奴隶是有益处的，因为他的主人要养活着他。如果这样的話，就应該只让那些沒有謀生能力的人当奴隶了。但是誰也不要这种奴隶。至于小孩，大自然把奶汁給与

① 我說的奴隶制是严格意义的，如罗馬人的奴隶制和今天我們的殖民地里所建立的奴隶制。

了他們的母亲，使他們生下来就有得吃，他們所剩余的童年时代已經很接近他們最能做有用工作的年龄，因此我們不能說，那个将要养活他們但沒有給过他們任何东西的人就有权利做他們的主人。

奴隶制不但違背自然法，而且也同样地違背民法。奴隶并不是社会的一員，所以和任何民事法規都沒有关系，那末什么民法能够禁止奴隶逃跑呢？对于奴隶只能用家庭的法律——也就是說，主人的法律[170]，才能不让他們逃跑。

第三节 奴役权的另一个起源

我也願意指出，奴役权来自一个民族对另一个民族的輕視，这种輕視是以風俗的差异为基础的。

罗貝斯·德·哥馬[①]說："西班牙人在圣馬尔塔附近发現了几个筐子，装着当地居民的食品：螃蟹、蝸牛、蚱蜢、蝗虫。战胜者便把这事当做是战敗者的一种罪恶。"这位著者承认，西班牙人把美洲人当奴隶的权利就是建立在这个事实上；此外又因为美洲人抽烟草，而且留鬍子又不是西班牙式。

知識使人溫柔，理性使人傾向于人道，只有偏見使人擯弃溫柔和人道。

第四节 奴役权的又一个起源

我还願意指出，宗教給信教的人一种权利，去奴役不信教的人們，以便使宗教的宣傳更加容易些。

就是这种想法鼓励了美洲的破坏者們的罪恶[②]。在这个思想的基础上，他們建立了他們把那么許多人民当奴隶的权利，因为这些强盗是很虔誠地信教的，他們絕对要当强盗兼基督徒。

路易十三世[③]对于規定他的各殖民地的黑人都要做奴隶的法

① 《英国图书》，第13卷，第2篇，第3条。
② 见榜里：《墨西哥征服史》；加尔基拉梭·德·拉·維加："秘魯征服史"。
③ 拉巴神父：《亚美利加諸島旅行記》(1722年版，12开)，第4卷，第114页。

律，感到极端地不安。但是当人們使他相信这法律是使黑人皈依基督教最稳妥的方法的时候，他便同意了。

第五节　对黑人的奴役

假若我果眞要为我們把黑人当奴隶的权利辯护的話，我就要这样說:

欧洲人把美洲人灭絕之后，不得不用非洲人做奴隶，来开拓这么广闊的土地。

如果产糖植物的种植不用奴隶的話，糖便要太貴了。

这些人从脚到头都是黑的；鼻子又那样扁平，几乎不能使人怜憫。

上帝是很智慧的*，我們几乎不能相信，他竟然会把一个灵魂，尤其是一个好的灵魂，放在全部黑色的身体里。

把顏色当做构成人性的要素，这是很自然的，所以使用太监的亚洲人民，通常更明显地不承认黑人和我們欧洲人有任何关系。

皮肤的顏色可以用头发的顏色去判断。埃及人是世界上最卓越的哲学家；他們把头发的顏色看得非常重要，所以他們把俘虏中有紅头发的全都杀死。

黑人珍爱玻璃的頸飾，胜过文明的民族所貴重的黃金的頸飾。这就是黑人缺乏常識的一个証据。

我們不可能认为这些人是人类，因为如果說他們是人类的話，那末我們是不是基督徒，便可怀疑了。

心思狹隘的人过分地夸張了人們对非洲人非正义的待遇。因为情况果眞象他們所說的那样，那末欧洲的那些君主們，在彼此之間締結了那么許多无用的条約，竟会沒想到締結一个以慈悲与怜

---

* 甲乙本作："是一个智慧的存在物。"

惘为怀的一般性的条約么？

第六节 奴役权的眞正起源

現在是探求奴役权的眞正起源的时候了。这个权利应該是建立在事物的性质的基础上的。让我們看一看，是不是有一些情况产生了这种权利。

在一切专制政府之下，人們可以非常容易地就把自己卖掉；在那里，政治性的奴役多少毁灭了民事上的自由。

裴里說[1]，俄罗斯人很容易就把自己卖掉。我很曉得是为什么。因为他們的自由不値分毫。

在亚金，人人都企求卖身。有些大貴族，占有奴隶至少在千人以上[2]。这些奴隶都是些大商人，而这些大商人底下也有許多奴隶，这些奴隶底下又有許多人給他們当奴隶。奴隶可以承襲，又可以买卖。在这些国家里，自由人太軟弱，抵擋不住政府的势力，所以他們企求成为那些施行虐政的人們的奴隶。

这就是某些国家寬仁的奴役权的起源，而且这也是合理的。这个权利必然是寬仁的，因为它是建立在一个人的自由选擇上；他为着自己的利益，自由选擇主人。这就形成了双方当事人相互間的契約。

第七节 奴役权的另一个起源

奴役权还有另外的一个起源。甚至人間所見到的最殘酷的奴役权也以此为起源。

有的国家，天气酷热，使人們身体疲憊，并大大削弱人們的勇气，所以只有懲罰的恐怖，才能够强迫人們履行艰苦的义务。因

① 約翰·裴里：《大俄罗斯的现状》。

② 唐比埃：《周游世界記》，第3卷。

此，那里的奴隶制对理性的伤害較少；奴隶主对于他的君主，和他的奴隶对于他自己，是同样地怠惰；那里的"民事上的奴隶制"还伴随着"政治上的奴隶制"。

亚里士多德[①]試图証明有天然的奴隶存在；但是他所說的不能証明这点。假使有什么天然的奴隶的話，我想也就是我方才說的那些奴隶了。

但是，因为一切人生来就是平等的，所以应該說奴隶制是違反自然的，虽然有些国家的奴隶制是建立在自然的理由上。而且，我們应該把这种国家和其他国家很好地分别开来。在其他的国家里，甚至自然的理由也是排斥奴隶制的，例如在欧洲，奴隶制是很幸运地已經被廢除了。

普卢塔克在他所写的《努瑪的生平》里說，在农神薩德恩的时代，沒有奴隶也没有主人。在我們的气候里，基督教又恢复了那个时代。

第八节 奴隶制对我們是无益的

那末，"天然的奴役"[171]，就应該局限在地球上某些特殊的国家。在其余的一切国家里，在我看来，社会所要求的劳动，无論是多么艰苦，也可以完全由自由人去做。

我所以这样想，是因为看到在基督教廢除了欧洲的"民事上的奴役"之前，人們总认为矿山的工作太劳苦了，只能由奴隶或罪犯去做。但是我們知道，現在被雇佣在矿山工作的人們的生活是幸福的[②]。人們曾用些微小的特殊待遇去鼓励这种职业；使增加劳动就可以增加收入；并做到让这些人喜爱他們的生活条件，胜过他們所可能找到的任何其他生活条件。

① 《政治学》，第1卷，第1章。

② 关于这点，我們看看北德意志哈尔兹的矿山和匈牙利的矿山情况，就知道了。

如果支配劳动的是理性而不是貪婪的話，則任何劳动都不会太艰苦，以致达到和从事那种劳动的人的体力完全不相称的程度。在别的地方强迫奴隶去做的劳动，是可以通过技术所发明或所应用的机器的便利来代替。泰姆士瓦边疆地方土耳其人的矿山，虽然比匈牙利的矿山矿藏丰富，但是出产并不很多，因为土耳其人完全靠着他們的奴隶的双手进行开采。

我不知道我这个論点是出于我的智能或是我的良心的指使。地球上也許沒有任何一种气候，不能让自由人参加劳动。由于法律制定得不好，所以才有懶惰的人；由于这些人懶惰，所以让他們当奴隶。

第九节* 一般建立了民事的自由的国家

我們天天听人說，要是我們有奴隶，多好啊！

但是，关于这点如果要做出正确的判断的話，就不应該問到底奴隶对每个国家的那一小部分富裕、淫逸的人們是否有用。无疑，奴隶对这一小部分人是有用处的。但是，从另外一个观点来看，我想这部分人当中沒有一个願意抽签决定誰应做国家的自由人，誰应做奴隶。那些最尽力为奴隶制辯护的人，便是那些最害怕这种抽签的人，而最穷苦的人也将一样害怕。因此，贊成奴隶制的叫嚷，就是奢侈和淫逸的叫嚷而已，并不是爱护公共幸福的呼声。每一个人，如果成为他人的財产、荣誉和生命的主人的話，他在私下必将感到非常高兴，而且他的一切感情必将首先为这个思想而兴奋——这是誰也不能怀疑的。关于这些事情，如果你要知道每一个人的这些願望是否合法的話，就請你檢查一下所有的人的願望。

---

* 甲乙本沒有这节。这节摘自1750年致格罗理的信。

第十节 奴隶制的种类

奴役有两种："屬物的奴役"和"屬人的奴役"。屬物的奴役，使奴隶附着于土地；塔西佗① 所叙述的日耳曼人的奴隶屬于这一类。这种奴隶并不在主人家庭中劳动。他們只向主人貢納一定数額的谷物、牲畜或布匹。奴隶制的目的，仅此而已。这种奴役也存在于匈牙利、波希米亚和北德意志的一些地方。

"屬人的奴役"就是做家务的服役，同主人的个人关系較多。

最糟的奴隶制是同时屬物又屬人。拉栖代孟的伊洛底人*就是受到这种奴役的。他們負担主人家庭以外的一切劳动，又要在主人家里忍受各种侮辱。这种伊洛底式的奴隶制是違反事物的性质的。生活簡单的人民只有屬物的奴隶制②，因为他們的妻子和儿女都做家庭的工作[172]。屬人的奴隶制是奢侈淫佚的人民的东西，因为奢侈需要奴隶做家里的工作。但是伊洛底式的奴隶制，則把奢侈淫佚的人民所建立的奴隶制和生活簡单的人民的奴隶制合并在同样的一些人的身上。

第十一节 关于奴隶制法律应該做什么

但是不管是什么性质的奴隶制，民法一方面应該努力消除它的弊端，另一方面应該防止它的危險。

第十二节 奴隶制的弊端

在伊斯兰教国家③里，不但女性奴隶的生命和財产，而且連她

① 《日耳曼人的风俗》，第25章。

* 原文为 Ilotes 与 Ilotie 二字，甲本各处作 Elotes 与 Elotie。

② 塔西佗在《日耳曼人的风俗》第20章里說，从生活的快乐去看，你将分不出誰是主人，誰是奴隶。

③ 见沙尔旦：《波斯旅行記》。

的所謂懿德或貞操，都听主人任意摆布。这些国家最大不幸之一，就是其中大部分人生来就只是为另一部分人的淫逸而服务的。对这种奴役的报酬，就是奴隶們也过着怠惰的日子。这对国家又是另一种不幸。

这种怠惰，使那些被幽禁在东方的后宫①里的人們也覚得后宫是快乐的地方。那些就只怕劳动的人們是可能在这些清靜的地方找到他們的幸福的。但是这里我們看到，这和奴隶制度所以建立的精神是相違背的。

理性的要求是，主人的权力不应当超越服役的范圍之外；奴隶制的目的应該是为实际效用，而不是为驕奢淫逸。貞洁的法律屬于自然法，世界各国都应該意識到。

如果保护奴隶們的貞洁的法律对那些存在着玩弄一切的专制权力的国家是好的話，那末对君主政体的国家不是更好么？对共和政体的国家不是更好么？

倫巴底人的法律里有一条規定②，似乎对任何政府都是好的。这条規定是"如果一个主人誘奸他的奴隶的妻子，該奴隶和他的妻子就都恢复自由"。这是防止奴隶主們的淫乱而又不过于严峻的妙法。

在这点上，我沒看到罗馬人有良好的法制。他們任凭奴隶主們毫无限制地放纵情欲；他們甚至在某种程度上剝夺奴隶們結婚的权利。奴隶是国家里最卑微的部分，但是无論他們如何卑微，他們也需要有道德。加之，如果禁止他們結婚，那便要敗坏公民的道德了。

① 见沙尔旦：《波斯旅行記》，第2卷"伊沙古尔的市場"。

② 《倫巴底法》，第1卷，第32項，第5节。

第十三节　奴隶众多的危險

奴隶众多，在不同的政体之下，就有不同的結果。在一个专制的国家里，奴隶众多并不是一个負担；建立在国家机体之內的政治的奴役，使人感覚不到民事的奴役。那些叫做“自由人”的，并不比那些沒有这个称号的人們自由。而且，后一种人，即“太监”和“脫离奴籍的人”或“奴隶”差不多掌握处理一切事务的大权，所以一个自由人的情况和一个奴隶的情况是极相近似的。因此，在专制的国家里奴隶是少是多，几乎是无关紧要的事。

但是在政治寬和的国家里，不要有太多的奴隶，这是极重要的。在那里，政治的自由使人感到民事的自由的可貴。一个人被剝夺了民事的自由，也就被剝夺了政治的自由。他看到了社会的幸福，而自己却不是这个社会的一員；他看到了别人的安全受到法律的保障，而自己的安全却沒有保障；他看見他的主人的心灵有可能提高发展，而自己的心灵却不断地遭受压抑。时时看到自由人，而自己却沒有自由，沒有一种情况更使人感到和牲畜所处的状态相近似了。这种人自然就是社会的敌人，如果他們的人数多了，那就太危險了。

因此，政治寬和的国家常常为奴隶的叛乱所困扰，而专制的国家，却并不常常发生奴隶叛乱，这是沒有什么可奇怪的①。

第十四节　武装的奴隶

武装的奴隶在君主国不象在共和国里那么危險。在君主国里，一个好战的人民和一个貴族的团体已經足以抑制这些武装的奴隶。但是一个共和国的单純的公民，如果要抑制那些由于手持

① 原来由奴隶組織的埃及“麦姆魯克”騎兵的叛乱是一个特殊的事件；篡夺帝国的就是这个民兵的团体。

武器因而和公民平等了的人們，那就几乎是不可能的事情了。

征服西班牙的哥特人，散居在西班牙各地，很快就变得軟弱不堪。但是他們制定了三种重要的法規：（一）他們廢弃了禁止[①]和罗馬人通婚的旧习；（二）他們規定，屬于国家財政編制的一切脫离奴籍的人都要在战爭时服役，違者貶为奴隶[②]；（三）他們又規定，每个哥特人出征时都要把他的奴隶的十分之一[③]武装起来，并带他們上战場。这个数目和留下来的奴隶相比是微不足道的。不仅如此，这些被带到战場的奴隶并不单独自成一队，而是在軍队里，可以說，他們好象是留在家庭里一样的。

第十五节　續前

如果整个民族都是尙武的話，武装的奴隶更沒有什么可怕了。

按照日耳曼人的法律，一个奴隶偷窃[④]存放的东西，所受处罰与自由人同。但是如果他用暴力[⑤]搶劫的話，他却只須把所搶的东西归还原主就够了。对日耳曼人来說，出于勇敢和强力的一切行为都不是令人厌恶的。他們使用奴隶作战。多数共和国总是想法子挫折奴隶們的勇气。但是日耳曼人因为对自己有了信心，所以总想法子增加他們的奴隶的胆量。奴隶是他們从事劫掠与获取光荣的工具。

第十六节　政治寬和的国家所应采取的防备措施

一个政治寬和的国家，給与奴隶的人道待遇，能够防止它所惧

---

① 《西哥特法》，第3卷，第1項，第1节。
② 同上，第5卷，第7項，第20节。
③ 同上，第9卷，第2項，第9节。
④ 《日耳曼人的法律》，第5章，第3节。
⑤ 拉丁文原文作"per virtutem"（用强力、胆敢）*，同上，第5章，第5节。
* 拉丁文强力、勇敢、美德等是同一个詞。——譯者

怕的、由奴隶人数太多所能产生的危險。人們对什么东西都能习慣，甚至对奴役也能习慣，只要主人的为人不比奴役本身更使人难堪就成了。雅典人待他們的奴隶非常寬厚；因此，在雅典，人們从未看到奴隶曾經使国家发生任何紛乱；但是奴隶却动搖了拉栖代孟人的国家。

人們也从未看到奴隶曾使初期的罗馬人感到任何不安。当罗馬人对待奴隶失去了一切人道的感情的时候，內乱便发生了。人們把这些內乱同罗馬和迦太基間发生的布匿战爭相比拟①。

生活儉朴、喜爱劳动的民族对待奴隶，通常比那些厌恶劳动的民族要仁慈些。初期的罗馬人和奴隶們一块儿生活，一块儿劳动，一块儿吃飯；对待奴隶很寬厚公平。他們給奴隶們最大的刑罰是让他們背着一块木叉在邻居們的面前走过。他們的風俗已經足以維持奴隶們的忠誠。因此，并不需要法律。

但是当罗馬人日益强盛起来的时候，他們的奴隶已不再是他們劳动的伙伴，而是他們奢华和驕横的工具；他們的風俗已經敗坏，所以他們需要法律了。他們甚至需要可怕的法律，来保障那些殘忍的奴隶主的安全。这些奴隶主生活在他們的奴隶之間，就如同生活在敌人之間一样。

他們制定了《細拉尼安元老院法令》和其他的法律②，規定如有一个主人被暗杀，則所有在他家居住或在邻近听得到一个人的叫喚的地方的一切奴隶都应不加区别地处死刑。在这場合，如有人为了保全奴隶的性命而給他避难所[173]的話，則以凶手論处③。甚至奴隶因服从主人自己的命令而杀主人的也有罪④，那些沒有阻

① 佛洛露斯說："奴隶战爭曾使西西里受到比布匿战爭更残酷的破坏。"

② 见《細拉尼安元老院法令》全文等。

③ 法律文告第12节等，见《細拉尼安元老院法令》。

④ 当安东尼命令伊罗杀他的时候，这就等于命令伊罗自杀，因为如果伊罗服从他的命令的話，伊罗便要被当做杀主人的凶手而受刑罰。

止主人自杀的，也要受刑罰①。如果一个主人在旅途中被杀，那些和他在一起的和那些逃跑了的奴隶，都要处死②。所有这些法律就是对于那些被証明无辜的奴隶也是要适用的。这些法律的目的是要激发奴隶对他們的主人的无比的尊敬。这些法律不是建立在民政的基础上，而是以民政的一种流弊或缺点为依据。它們不是从市民法的公正引伸出来的，因为它們和市民法的原則是背道而馳的。它們原本是建立在战爭的原則上，所不同的地方是，敌人就在国家的內部。《細拉尼安元老院法令》是从万民法引伸出来的，万民法认为，一个社会就是不完善的話，也要加以保存。

当官吏們觉得不得不这样制定殘酷的法律的时候，就是政府的不幸。因为他們使法律的遵守变得困难，政府不得不加重对違法者的刑罰，或怀疑奴隶們的忠誠。一个謹愼的立法者是能够預見到成为一个可怕的立法者的不幸的。罗馬人的奴隶不能信任法律，所以法律也不能信任奴隶。

第十七节 主奴关系的法規

官吏应該注意让奴隶有衣食，并須用法律加以規定。

法律应該注意，让奴隶在患病和年老时得到照顾。格老狄烏斯③規定，在患病时被主人舍弃的奴隶如果病好[174]了的話，应該获得自由。这个法律保証了他們的自由；但是还需要保証他們的生命。

如果法律准許一个主人去剝夺他的奴隶的生命的話，那末他所行使的是法官的权力，而不是主人的权力了；因此，法律就应該規定正式的程序，才可以避免强暴行为的嫌疑。

① 法律Ⅰ第22节等，见《細拉尼安元老院法令》。

② 法律Ⅰ第31节等，见同上书，第29卷，第5項。

③ 希費林：《格老狄烏斯》。

当罗馬不再准許父亲杀死子女的时候，官吏們对子女則处以父亲所願意給与的刑罰①。在主人对奴隶有生杀之权的国家里，如果在主奴的关系上也存在着类似的慣例，那是很合理的。

摩西的法律是极端严厉的："如果有人用棍子打奴仆或婢女而对方当場死在他的手下，他必須受刑；要是过一两天才死，就可以不受处罰，因为奴仆是出錢买的* 175。"一个民族的民法竟和自然法相去如此之远！

希腊人有一項法律②，就是一个奴隶受到主人极端的虐待，可以要求主人把他卖給另外一个人。罗馬在末期也有类似的法律③。一个不滿意自己奴隶的主人和一个不滿意自己主人的奴隶，是应該分开的。

如果一个公民虐待另一个公民的奴隶，这个奴隶就应該可以向法官控訴。柏拉图的法律④和許多民族的法律，都剝夺了奴隶"自然的自卫权"。因此，应該給他們"民事的自卫权"。

在拉栖代孟，奴隶不得对所受的侮辱或損害提出控訴。他們的不幸已达于极点，因为他們不但是一个公民的奴隶，而且也是公众的奴隶；他們隶屬于众人，又隶屬于一人。在罗馬，当人們考虑一个奴隶所受的損害的时候，他們仅仅注意主人的利益⑤。在阿吉利安法的作用下，伤害一只牲畜和伤害一个奴隶，对于他們是一样的；他們所关心的，只是这二者的价格減低了多少而已。在雅典176，对凌虐他人奴隶的，科以重刑，有时甚至处以死刑。雅典的法律是

---

① 见亚历山大帝（指罗馬的"严厉亚历山大"塞維路斯）的法典《父权》中的法律第3条。

* 汉譯文见圣經《旧約全书》中的《出埃及記》，第21章，第20节。——譯者

② 普卢塔克：《迷信》。

③ 见安托尼努斯·比烏斯的宪法《法制》，第1卷，第7項。

④ 《法律》，第9卷。

⑤ 日耳曼各族人民的法律的精神也常常是如此。这在他們的法典里可以看见。

很合理的，因为对失掉了自由的奴隶，不应該再使他失掉安全。

第十八节 奴隶的釋放

我們容易看出，在共和政体之下，奴隶多了，就有必要釋放許多奴隶。困难是：如果奴隶的数目太多，便难于約束；如果脫离奴籍的人多了，他們便不能生活而成为共和国的負担。不仅如此，脫离奴籍的人数目众多和奴隶数目众多，对共和国是一样危險的。因此，法律必須注意这两种不便。

罗馬所制訂的各种法律和元老院法令，有的对奴隶是有利的，有的是不利的；有的限制奴隶的釋放，有的便利奴隶的釋放。从这些法律和法令中，我們可以清楚地看到人們在这問題上所感到的困难。人們有些时候甚至不敢制定法律，当尼祿[1]在位时，人們要求元老院准許奴隶主把忘恩的脫离奴籍的人重新降为奴隶；而尼祿帝批示，应該按个别案情审断，决不要作一般性的規定。

在这事情上，我几乎說不出一个好的共和国应該有什么样的法規；因为这事要看許多情况才能决定。下面是我的几点思考而已。

不要通过一般性的法律，突然釋放許多奴隶。我們曉得在窩尔西年人地区[2]，脫离奴籍的人控制了票数，竟制定了一项极为恶劣的法律，使脫离奴籍的人取得对于同自由民結婚的少女的初夜权。

有各种方法可以在不知不覚之中增加一个共和国的新公民。(一)法律可以准許奴隶儲蓄，使奴隶能够贖回自由。(二)法律可以規定奴役的期限，例如摩西的律例就限定希伯来人奴隶的奴役期間为六年[3]。(三)每年釋放一些因为年龄、健康或勤儉的关系

① 塔西佗：《史記》，第13卷，第27章。

② 佛兰舍謬斯：《补篇》，第2时期，第5卷。

③ 《旧約全书》中《出埃及記》，第21章。

能够自謀生計的奴隶;这是輕而易举的事。(四)人們甚至可以从根本上消除这个邪恶的制度。許多奴隶和他們所分担的某几种行业是連結在一起的;如果把这些行业,如經商或航海之类,也分一部分給自由民去做的話,那末奴隶的数目也将日漸減少了。

当脫离奴籍的人多了的时候,民法就必須規定他們对原来的主人負有什么义务。否則也必須把这些义务規定在脫离奴籍的契約內,来代替民法的規定。

我們覚得,应当使他們的地位在民事关系方面优于在政治关系方面,因为就是在平民政治之下,权力也不应落入低級人民的手中。

在罗馬,脫离奴籍的人很多,和他們有关系的那些政治性的法律是值得欽佩的。这些法律給他們的东西很少,但几乎在一切事情上都不排斥他們。他們可以参加立法,但是在人們所要做的决議上,他們几乎毫无影响力。他們也可以担任公职,甚至可以担任祭司的职务①,但因为他們在选举上处于不利的地位,所以这种权利是有名无实的。他們有权利参加軍队,但是要当兵,必須經过一定的戶口調查。沒有任何法令禁止脫离奴籍的人和自由民的家庭通婚②,不过不許他們和元老院議員的家庭結亲。还有一点,他們的子女是自由民,而他們自己則不是。

第十九节 脫离奴籍的人和太监

因此,在共和政体之下,使脫离奴籍的人的地位比自由民稍微低一些,而法律則努力消除他們地位上的可厌的地方,这样做常常是有好处的。但是在专制政体之下,奢侈和专横的权力支配一切,所以是不可能这样做的。脫离奴籍的人差不多老是在自由人之

① 塔西佗:《史記》,第13卷,第27章。

② 奥古斯都的演說,載狄欧:《罗馬史》,第56卷。

上。他們在君主的朝廷里，在大人物的府第里，占着优越地位。他們所研究的是他們的主人的弱点，而不是主人的品德；他們让主人按着他的弱点而不是按着他的品德进行統治。罗馬皇帝时代的脫离奴籍的人就是这种样子。

如果主要的奴隶是太监，无論給与他們多少特权，也几乎不能以脫离奴籍的人看待他們。因为他們既然不能有自己的家庭，他們便由于天性的要求而附屬于別人的家庭；把他們看做公民，只是一种假定而已。

但是，有一些国家，把一切官职都給与太监們。唐比埃[①]說："在东京*，所有文武官吏都是太监"[②]，他們沒有家庭；虽然他們是貪婪成性的，但是他們的主人或君主結果却从他們的貪婪本身中得到了利益。

上述的唐比埃又告訴我們[③]，在这个国家里，太监也需要有女人，所以他們都結婚。法律所以准許他們結婚的理由，也許一半是因为人們尊敬这些太监，一半是因为人們輕視女性。

因此，人們让他們任官职，是因为他們沒有家庭；在另一方面，人們准許他們結婚，是因为他們有官职。

他們身上所余存的官能很頑强地要去补偿他們已失掉了的官能；他們又把絕望的事业当做欢乐。所以密尔頓书里的那个除"欲望"而外已无所余存的神，因为受到貶抑而憤激，竟連他在性欲上的无能也要拿来利用了。

在中国的历史上，我們看到許多剝夺太监一切文武官职的法律；但是太监們却老是又再回到这些职位上去。东方的太监，似乎

① 《周游世界記》，第3卷，第91頁。

* 指越南上圻。——譯者

② 过去在中国也是一样，九世紀时两个阿拉伯伊斯兰教徒曾到那里去游历；当他們說到一个城市的长官的时候，他們就是用"太监"这个名詞。

③ 《周游世界記》，第3卷，第94頁。

是一种不可避免的禍患。

第十六章 家庭奴隶制的法律和气候的性質的关系

第一节 家庭的奴役

奴隶是为着家庭而設的，但是他們并不是家庭的一部分。因此，我把奴隶所受的奴役和某些国家的妇女所受的奴役区别开来。我所謂"家庭的奴役"，卽专指妇女所受的奴役。

第二节 南方国家里两性間天然存在的不平等

在气候炎热的地方，女子八岁、九岁或十岁就可以結婚①，所以在那些国家里，幼年和婚姻通常是联系在一起的。到了二十岁，就算是老了。因此妇女們的"理性"和"容色"永远不能同时存在。当她們的"容色"正要称霸天下的时候，"理性"却加以拒絕。当"理性"可以取得霸权的时候，"容色"已不复存在。所以妇女只好处于依賴的地位，因为"理性"不能在她們年老时为她們取得"容色"在她們幼年时所尙未取得的那种霸权，因此，在这些地方，如果宗教不加以禁止的話*，一个男人便遺弃发妻而另覓新欢，因而产生了多妻制，这是很簡单的事。

在气候溫和的地方，女子的容顏不那么易于衰老，达到适于結婚的年龄也比較迟，年紀比較大的时候才有子女，她們的年紀大，

① 穆罕默德五岁时娶卡底斯雅，八岁时和她同房。在阿拉伯和印度等炎热的国家，女子八岁就可以結婚，九岁就能生育。见普利多：《穆罕默德传》。在阿尔及尔王国，我們看到女子九、十、十一岁就可以生养。见罗及埃·德·塔西：《阿尔及尔王国的历史》，第61頁[177]。

* 甲本作："如果沒有什么法律加以禁止的話。"

而丈夫的年紀也不小。就因为她們有較多的生活經驗，所以她們結婚时已有了較多的理性与知識，因而很自然地給两性間带来一种平等，結果法律也只規定了一妻制。

在寒冷的国家，喝烈性酒几乎是一种必需的風俗，因而男子都縱飲无度。妇女在这方面有一种天然的节制，因为她們經常有防卫自身的必要。因此，妇女的理性反而强于男子。

大自然所給男子的特点，就是体力和理性。大自然对男子的权力所加的限制，除了体力和理性的限制而外，沒有其他的限制。它把魅力給予女子，并且規定*，在她們的美色消逝的时候，她們超乎男子的优势也随之而尽。但是在炎热的国家里，女子的嬌媚只在幼年，此后的一生就沒有美色可言。

所以一妻制的法律，在生理上比較**适合于欧洲的气候，而比較**不适合于亚洲的气候。伊斯兰教在亚洲很容易地建立起来，而在欧洲则一筹莫展；基督教在欧洲綿延下去，而在亚洲則受到摧毁，結局，伊斯兰教徒在中国发展得这样多，而基督徒这样少，气候是原因之一***。人类的理性永远要服从这个"最高本原"，他要做什么就做什么，并随意使用一切。

某些特殊的理由使瓦連提尼耶諾斯①178准許他的帝国实行一夫多妻制。这項法律对于欧洲的气候是太粗野了，所以狄奥多西烏斯、阿加底烏斯和火諾利烏斯都把它廢除了②。

---

* 甲本无"并且規定……随之而尽"句。

** 甲乙本无"比較"二字。

*** 甲乙本作"因为这个緣故，伊斯兰教徒……基督徒这样少"，把气候作为唯一的原因，而非"原因之一"。

① 见約南德斯《論王位和临时继任人》以及其他僧教史家的著作。

② 见法典《犹太人与神明》，法7，又《新法》法18，第5章。

第三节 多妻和贍养能力的密切关系

有些国家，多偶制一旦建立，妻之所以多主要是由于丈夫的富裕。虽然如此，我們却不能說，在这些国家里多偶制是由富裕产生的，因为貧穷也可能产生同样的效果。我在下面談到野蛮人的时候，对这点将加以說明。

在强盛的国家里，一夫多妻制，与其說是一种奢侈，不如說是造成极度奢侈的原因。在炎热的气候里，人們的需要較少①，贍养妻和子女的費用也較少，所以能够娶較多的妻。

第四节 多偶制和它的各种情况*

从欧洲各个不同地方的統計来看，欧洲生男多于生女②。亚洲③和非洲④**則相反。关于这两洲的游記、著述告訴我們，那里生的女子比男子多得多。因此，欧洲的法律采取一妻制，而亚洲、非洲***准許多妻制，是和气候有一定的关系的。

亚洲寒冷的地方，也和欧洲一样，生男多于生女；喇嘛們說⑤，他們的法律准許一妻多夫就是这个理由⑥。

---

① 在錫兰，一个人每月十个蘇就够維持生活了。那里的人只吃米和魚。见《創建东印度公司历次航行輯览》，第2卷，第1篇。

* 甲乙本的标題是："多妻制的法律就是統計数字的問題。"

② 阿尔布諾发现，在英国男孩数目多于女孩。但人們却由此得出結論說各种气候都是如此，这是錯誤的。

③ 参閱康波弗尔的著作。他告訴我們，在美阿果某一次的統計中，人們看到男子是182,072人，女子是223,573人。

④ 参看斯密士《几内亚旅行記》第2篇关于安梯地方的記述。

** 甲乙本沒有提非洲，也沒有同非洲有关的脚注。

*** 只有1758年版有"非洲"一詞。

⑤ 杜尔亚德：《中华帝国志》，第4卷，第4頁。

⑥ 阿尔布塞·爱尔·哈森是九世紀到印度和中国旅行的两个阿拉伯伊斯兰教徒之一。他竟把一妻多夫的习惯看成是卖淫。的确，沒有比这种习惯更违背伊斯兰教思想的了。

但是我不相信，因男女数目悬殊，以致非采用一夫多妻或一妻多夫制不可的国家会很多。我們只能說，有些国家多妻或多夫比較不違背自然；有的国家則比較違背自然而已。

旅行家們的著述告訴我們，在班譚，妇女和男子数目的比例是十对一[①]。如果这些記述是眞的話，那我应該承认，这是特別有利于多妻制的例子。

所有这些，我只是叙述那些习慣的原由，而并不为它們辯护。

第五节 馬拉巴尔一項法律的原由

在印度的馬拉巴尔沿岸的乃尔部族里[②]，男人只能娶一个妻子，而妇女却可以有好几个丈夫。我想我們是能够找出这个風俗的淵源的。乃尔是貴族的部族；在所有那些国家里貴族就是軍人。在欧洲，軍人是不許結婚的。在馬拉巴尔，因气候要求更多的放纵，所以人們只好尽量使婚姻不成为負担。他們好几个人娶一个妻子，这就减少了他們对家庭的眷恋和家务的料理，让这些人得以保存尚武的精神。

第六节 多偶制本身

如果我們撇开那些使人們对多偶制还能予以容忍的情况不談，而对多偶制作一般性的考察的話，我們可以說多偶制对人类、对两性——无論是对糟踏人的一方或是被糟踏的一方——都是毫无用处的。它对子女也一无好处，因为它的大不便之一是父母对

---

① «創建东印度公司历次航行輯览»，第1卷。

② 佛兰西斯·比拉尔：«旅行記»，第27章。«耶稣会士书簡集»第3輯和第10輯，关于馬拉巴尔海岸的馬列阿米人。人們认为这是軍人职业的流弊。据比拉尔說，婆罗門种姓的女子从来不嫁几个丈夫。

自己的儿女不能同样地疼爱；一个母亲能够爱两个子女，但是一个父亲不可能用一个母亲对两个子女那样的厚爱去爱二十个子女。当一个妇女有几个丈夫的时候，那就更糟了，因为在这种場合，只有在一个父亲願意相信并且能够相信，或是其他父亲能够相信，某几个孩子是他的孩子的时候，才能有父爱。

据說*，摩洛哥王在他的后宫里，有白色妇女、黑色妇女和黃色妇女。但是这个可怜虫啊！他是几乎什么肤色的妇女都不需要的**。

有了許多妻子，通常并不能防止一个人羡慕别人的妻子①；淫欲和貪婪是一样的，得到了財宝反而更加渴望財宝。

在查士丁尼的时代，許多哲学家因为厌恶基督教，隐退到波斯高士洛斯附近的地方去。据阿加提亚斯說②，最使他們感到惊奇的是，那里准許多偶，但是多偶的人依然和人通奸。

我們也許可以說，多妻就是那种大自然所不許可的情欲*的根源。因为一种恶行通常产生另一种恶行。在君士坦丁堡**发生革命，苏丹阿基默德[179]被迫退位的时候，据历史記載，那时老百姓曾劫掠佳雅别墅，里头連一个女人也沒有看見。据說，在阿尔及尔③，大多数后宫里的人竟然不是女子***。

第七节　多妻的平等待遇

多妻的法律便产生平等对待各妻的法律。穆罕默德准許人們

* 甲乙本沒有这一段。

** 指他宠男色。——譯者

① 就是因为这个緣故，东方人尽量把妇女隐藏起来。

② 阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》，第403頁。

* 指男色。——譯者

** 甲乙本作“我記得：在君士……”。

*** 甲乙本上面三段的次序不同。

③ 罗及埃·德·塔西：《阿尔及尔王国的历史》。

娶四个妻子，但規定对待她們一切都要平等：飲食、衣服、婚姻上的义务。在馬尔代夫群島，人們得娶三个妻子；那里也施行同样的法律①。

摩西的律例②甚至規定，如果有人让他的儿子和一个奴隶結婚，而这个儿子以后又和一位自由的女子結婚的話，他对前妻絕对不得中止衣服、食物的供应和婚姻上的义务。他对新妻也許可以多給一些，但对前妻不得减少。

第八节 男女隔离

在淫佚、富裕的国家里，人們拥有很大数目的妻子。这是多妻制的后果。由于妻子的数目惊人，当然要把她們幽禁起来，使与男子隔开。要維持家庭的秩序，就必須如此。这就象一个破产的債务人想法子隐藏起来，逃避債权者的追索。有的地方因气候关系，自然的冲动极强，道德几乎是无能为力的。倘若让一个男人和一个女人单独在一起，誘惑将带来堕落，必然会有进攻而不会有抵抗。这些国家，不需要箴言誥誡，而需要鉄窗門閂。

中国一本古典的书③认为一个男人在偏僻冷落的房屋內遇到了单身的妇女而不对她逞暴行的話，便是了不起的德行。

第九节 家政与国政的关系

在一个共和国里，公民的生活条件是有限制的，是平等的、溫和的、适中的。一切都蒙受公共自由的利益。在那里，要向妇女行

① 佛兰西斯·比拉尔：《旅行記》，第12章。

② 《旧約全书》中《出埃及記》，第21章，第10、11节。

③ "在没人的地方，发现一件可以据为己有的宝物；在一个偏僻的房屋內遇到一个美女；听到自己的敌人求救的呼声，如果不去救他，他就死了：这些情况就是考驗一个人道德的最好的試金石。"譯自中国的一部論道德的书，见杜亚尔德：《中华帝国志》第3卷，第151頁。

使威权是不那么容易行得通的。在气候需要这种威权的地方，单人统治的政体一向是最适宜的政体。在东方要建立平民政治，总是那样困难，其原因之一即在此。

反之，对妇女的奴役是极符合于专制政体的特质的。专制政体所欢喜的就是滥用一切权力。因此，在亚洲，无论什么时代，我们都看到家庭的奴役和专制的统治总是相辅而行的。

如果一个政体，它的首要要求就是安宁，又把绝对的服从叫做太平的话，那末就应该把妇女都幽闭起来。否则她们的阴谋诡计将给丈夫带来极大的不幸。要是一个政府，没有时间去了解国民的行为的话，它便单凭表面现象和感觉对一切行为采取怀疑的态度。

我们欧洲的妇女，心思浮佻，言行轻率，有她们自己的爱好与嫌厌，有高尚与薄弱的情感。如果把我们妇女的这一切搬到一个东方的国家去，使她们象在我们社会中那样的活跃，那样的自由，能有一个家庭的父亲得以享受片刻的安宁么？到处都将是受猜疑的人，到处都将是敌人；国家便将倾覆，人们将看到大流血。

第十节　东方的道德原则

在多妻的场合，家庭越失去单一性，法律便越应该把那些支离分散的部分团结在一个共同的中心；利益越是分歧，法律便越应该引导这些分歧的利益走向统一。

这特别是依靠幽闭来实现的。人们不但应该用家屋的围墙把妇女和男人隔开，而且在同一个围墙内她们也应该隔离起来，使她们在家庭里各自有一个特殊的家庭。妇女们就从这里获得一切道德的实践：廉耻、贞操、端庄、恬静、和平、服从、尊敬、爱情，最后，使一切的感情都倾向于世界上在本质上最好的东西，那就是，单纯地对家庭的依恋。

妇女自然有许许多多要尽的义务，要尽妇女们特有的义务。所以一切能够激励她们其他思想的东西，一切我们当做娱乐的东西，一切我们叫做事务的东西，都不能完全排除妇女们参加。

我们看到，东方的许多国家，妇女的幽闭越严，风俗也越纯洁，在大国，就一定有大贵族。财富越多，就越有能力把妻子严禁在深闺里，并防止她们再进入社会。因为这个缘故，在土耳其、波斯、莫卧儿、中国、日本等帝国，妻子的品行实在令人惊叹[180]。

但是关于印度，我们就不能这样说了。无数的岛屿和地理形势把它分裂成为无数小国；许多原因使这些小国成为专制国家。这些原因，我在这里没有时间加以论述了。

那里的掠夺者只是些可怜虫，被掠夺者也只是些可怜虫。那里叫做大人物的，只有极少的财富；叫做有钱的，只是足够生活而已。因此，对妇女的幽闭就不能那么严格；他们也不能采取多大的防备措施去约束她们，因此，他们的风俗的腐败是不能想象的。

在那里，我们可以看到与气候有关的邪恶。如果得以完全自由地放纵，将会使风俗败坏到怎样的一种程度。在那里，生理的要求力量大，而羞耻心则软弱到不可理解的程度。在巴丹①，妇女们的性欲② 非常强烈，所以男人不得不使用某种装饰物作掩蔽，避免受她们的算计。据斯密士*说③，几内亚的那些小王国并不见得好

---

① 《创建东印度公司历次航行辑览》，第2卷，第2篇，第196页。

② 在马尔代夫群岛，女儿在十、十一岁时，父亲便把她们嫁出去，因为他说，让她们忍耐对男性的需求，是很大的罪过。佛兰西斯·比拉尔：《旅行记》，第12章。在班谭，女孩子到了十三、四岁就应该把她嫁出去，如果不愿意她过放荡的生活的话。《创建东印度公司历次航行辑览》，第348页**。

* 甲乙本无"据斯密士说"。

③ 《几内亚旅行记》第2篇说："当女人们碰到一个男人的时候，便把他抓住，并恐吓他，如果他不依从的话，要向她们的丈夫告发。她们偷偷地上男人的床，把他叫醒，如果他不依从她们的愿望，她们便恐吓要让人当场来抓他和她们。

** 甲乙本无此注。

些，似乎在那里的男女甚至連两性各自的規律也給破坏了。

第十一节　与多偶制无关的家庭奴役

在东方的某些地方，幽閉妇女不但是因为多妻，也是因为气候。在果阿和印度的各葡萄牙殖民地，宗教只准許娶一个妻子。但是妇女們的放蕩行为曾造成了恐怖、犯罪、詐欺、暴行、毒杀、暗杀。我們在书中讀了这些东西以后，再把它們和土耳其、波斯、莫卧儿、中国、日本等地的妇女們品行的天眞純洁相比較，我們便清楚地看到，不論是一妻或多妻，常常都有必要把女子和男子分开。

这些事情应該由气候去决定。在我們北方各国，風俗天然就是好的；人們的一切情感都是平靜的，不太活潑，不太風雅，爱情很有秩序地統治着人們的心灵，所以只要最少的行政力量，就可以領导他們；在这些国家里，把妇女們幽閉起来，有什么用处呢？

在这些气候之下，人們彼此交往[131]；最嬌媚的女性仿佛是社会的美飾；結了婚的妇女，虽只承一人之欢，但仍然可以給与大家交际上的快乐[132]。在这种气候之下，生活是幸福的。

第十二节　天然的貞操

一切民族对妇女的淫乱都是鄙視的。这是大自然給一切民族的訓示。大自然規定了防卫，也規定了进攻。它把情欲种植在两性双方，給男性勇敢，給女性嬌羞。它給每个个人长久的岁月去保存自己的生命，但只給他們瞬息的时間去延續种类。

所以如果說，淫乱是遵循自然的規律的話，那是不对的；相反，淫乱正是違背了自然規律。遵循这些規律的是貞洁与节制。

加之，覺察缺点是“智灵的存在物”的本性。因此，大自然使我們有羞耻之心，这就是对我們的缺点覺得羞耻。

因此，当某种气候的自然力量違背了两性的自然規律和“智灵

的存在物"的自然的規律的时候，立法者就应該制定民法去战胜气候，以恢复原始的法則。

第十三节 嫉妒

各个民族应該将情欲上的嫉妒和由习慣、風俗和法律所产生的嫉妒，很好地加以区别。前一种嫉妒是一种貪婪的、熾烈的热狂。后一种嫉妒是冷靜的，但有时候是可怖的；它可能同时表現出冷淡与輕蔑。

前一种嫉妒是爱情的誤用；是从爱情本身产生出来的。后一种嫉妒是純粹来自民族的風俗习慣，来自国家的法律，来自倫理，甚至来自宗教①。

一般地說，嫉妒几乎都是气候的自然力量所产生的后果；它同时又是治疗这种自然力量的药剂。

第十四节 东方治家的方式

在东方，妻子是时常更換的，所以她們不能掌理家政。因此，人們把家政交給了閹人，把所有的鎖匙都交給他們；家庭事务由他們处理。沙尔旦說，"在波斯，人們把妻子所需要的衣服給她們，象对待小孩一样。"衣服的事，最适宜于由妻子管理；在任何其他地方也都是她們的第一件事务，但在波斯，却和她們毫不相关了。

第十五节 离婚和休婚

离婚和休婚有这个区别：离婚是由于双方感情不和，經双方同意而成立的。休婚是出自一方的意願，为着一方的利益而成立的，完全不顾另一方的意願与利益。

---

① 穆罕默德吩咐他的信徒要监視他們的妻子。某一个伊斯兰教的导师在临死时也說这样的話。孔子也宣传同样的教义。

妇女們有时很有必要提出休婚，但进行休婚对她們常常是很不愉快的事；休婚的法律又是殘酷的，它只把休婚权利給与男子，而女子是沒有的。丈夫是家庭的主人；他可以用千方百法去使他的妻子謹守她的本分，或是使不守本分的妻子重新守她的本分。因此，休婚掌握在丈夫的手中，似乎只能是他的权力的多一种濫用而已。但是一个妻子进行休婚，只是行使一种悲慘的补救手段。她已經嫁过一个丈夫，她的容顏已逐漸衰老，这时竟不得不再去寻找第二个丈夫，这对她常常是莫大的不幸。女性妙龄时期的嬌艳的可貴，就是到了衰暮之年，还能使丈夫回忆过去的欢乐；因而心滿意足，恩爱不渝。

所以一般的規則应該是：凡是給男子休婚权利的国家，也就应該給女子同样的权利。不仅如此，在气候使女子生活于家庭奴役状态的場合，法律似乎应該准許妻子有休婚的权利，并且只准許丈夫有离婚的权利。

如果妻子們是被幽閉在深閨之內的話，丈夫不应該因为她們有失妇德而要休婚，因为如果她們有失妇德，那是丈夫的过失。

除了在一妻制的地方，絕不应当因妻子的不生育而休婚[①]，在多妻的場合，妻子不生育对丈夫是无关紧要的。

馬尔代夫人的法律准許重娶被休的妻子[②]。墨西哥的法律，过去禁止重新結合，違者处死刑[③]。墨西哥的法律比馬尔代夫人的法律合理些，因为甚至在分离的时候，它还注意到婚姻的永久性。馬尔代夫人的法律則不然，它彷佛对于婚姻和休婚都一样地看做儿戏。

---

① 这并不是說，基督教应該准許因不生育而休婚*。

* 甲乙本沒有这个注。

② 佛兰西斯·比拉尔《旅行記》載“丈夫不要別人，而重娶旧妻，是因为这样比較省錢”。

③ 梭里：《墨西哥征服史》第499頁。

墨西哥的法律过去只容許离婚。这又是一个理由，使它絕不容許那些已經自願离异的人們重新結合。休婚似乎比較是出于急躁的心情，出于心灵上的某种感情；而离婚則好象是一种經过愼思熟虑的事情。

离婚在政治上通常有重大的作用。但是如果論到它的民事效用的話，我們可以說，它是为着夫妻双方而建立的，但对于子女則始終是不利的。

第十六节 罗馬人的休婚和离婚

罗慕露斯准許丈夫休妻，如果妻与人通奸，准备放毒，或伪造钥匙的話。他完全沒有給妇女以休婚的权利。普卢塔克把这个法律叫做极端殘酷的法律①。

雅典法律②把休婚的权利同样地給予妻子和丈夫。在初期的罗馬，虽然有罗慕露斯的法律，但是妇女們也获得了休婚的权利。所以我們可以清楚地看到，这个制度是罗馬的代表們由雅典学来的制度之一；这个制度被規定在十二銅表法里。

西塞罗說，休婚的理由是来自十二銅表法的③。因此，我們不能怀疑，十二銅表法增加了罗慕露斯所制定的休婚理由的数目。

离婚的权利也是十二銅表法的一項規定，至少也是十二銅表法所产生的后果。因为夫妻旣各有休婚的权利，那末，就更可以按照双方一致的意願而离异了。

法律并沒有要求必須提出离婚的理由④。由于事物的性质的关系，休婚应該說明理由，而离婚的理由則不必說明，因为不管法

① 《罗慕露斯传》，第11章。
② 这是梭倫的一項法律。
③ 《菲利普二世》第69章："他命令女伶为她自己提出〔休婚的〕訴訟；〔休婚的〕理由是依据十二銅表法而增加的。"
④ 査士丁尼更改了这条。《新法》，法117，第10章。

律規定解除婚姻关系应有哪些理由，双方的互相嫌恶总是最主要的理由吧！

狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯①、瓦列利烏斯·馬克西穆斯②和奥露斯·格利烏斯③談了一件事情。我看这种事情是不会有的。他們說，在罗馬虽然人們有休妻的权利，但是因为人們非常信仰占卜，所以在五百二十年④的期間，沒有人用过这种权利，直到卡尔維利烏斯·露加才休了他的妻，因为她不生育。我們只要了解人类精神的本性，便足以感覚到，法律把这样一种权利給与全体人民，而竟沒有人使用它，是如何奇怪的事！科利奥兰奴斯，因被放逐，在要动身的时候，嘱咐⑤他的妻子再嫁一个比他更幸福的人。我們刚刚看到，十二銅表法和罗馬人的風俗曾大大地扩大了罗慕露斯的法律的适用范圍。倘使人們从来沒有使用休婚的权利的話，为什么会有这种情况呢？不仅如此，如果說，公民非常信仰占卜，认为休婚不祥，所以从来不休婚的話，那末罗馬的立法者們难道就能够比公民們少信仰占卜么？难道法律就可以不断地敗坏風俗么？

我們只要把普卢塔克的两段話做个比較，则这件事情不可思議的地方便将消逝。我們在前面提到，有三种情形罗慕露斯王的法律⑥准許丈夫休妻。普卢塔克还說⑦："王法規定，在其他情形休妻的人，就应当把他的财产的一半給他的妻子，把另一半奉献

① 《罗馬古代史》，第2卷。

② 《著名作家言行录》，第2卷，第4章。

③ 《阿的喀夜話》，第4卷，第3章。

④ 这是依据以上三人中前两人的說法。奥露斯·格利烏斯則說是五百二十三年。因此，他們所說的有关的执政官們也不一样。

⑤ 见《維都利亚的演說》，載狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗馬古代史》，第8卷。

⑥ 普卢塔克：《罗慕露斯传》。

⑦ 同上。

給丰谷女神賽利斯。"可見只要甘心情願接受这种处罰的話，人們不論在什么情况下都可以休妻。在卡尔維利烏斯・露加之先，还沒有人休过妻①。又据普卢塔克說②，"露加在罗慕露斯二百三十年后休了他的妻子，因为她不生育。"这就是說，他的妻被休弃是在十二銅表法前七十一年。十二銅表法又扩大了休婚的权力，增添了休婚的理由。

我所引証的这些著者們說，卡尔維利烏斯・露加爱他的妻子，但是因为她不生育，监察官要他宣誓把她休弃，使他能够为共和国增添子女；这使他被人民厌恶[133]。我們先要认識罗馬人民的特性，然后才能发現他們憎恨卡尔維利烏斯的眞正原因。他休弃他的妻子，并沒有使他为人民所唾弃；这件事絕对不是人民所关心的。但是卡尔維利烏斯向监察官宣誓說，因为他的妻子不生育，所以他休弃她，以便为共和国增添子女。人民看到，这是监察官們将要加在人民身上的一种束縛。在本书的后面部分③，我将让人們看到，罗馬人民对这类法規常常是厌恶的*。但是这些著者所說的为什么互相矛盾呢？因为普卢塔克是在研究事实，而其他的著者是在縱談奇聞軼事**。

---

① 誠然，不生育并不是罗慕露斯法律所規定的理由中的一种。看来露加并沒有受沒收的处分，因为他是遵从监察官們的命令而休妻的。

② 《蒂塞烏斯和罗慕露斯的比較》。

③ 第23章，第21节。

* 甲乙本作"……是厌恶的，我們应該用法律去解释法律，用历史去解释历史"。

** 甲乙本沒有末后这两句："但是这些著者……奇聞軼事。"

第十七章　政治奴役的法律和气候的性質的关系

第一节　政治奴役

政治奴役和气候性质的关系并不少于民事的和家庭的奴役和气候性質的关系。現在加以說明。

第二节　各民族勇怯的不同

我們已經指出，炎热的气候使人的力量和勇气萎頓；而在寒冷的气候下，人的身体和精神有一定的力量使人能够从事长久的、艰苦的、宏偉的、勇敢的活动。不仅在国与国之間是如此，即在同一国中地区与地区之間也是如此。中国北方的人民比南方的人民勇敢①，朝鮮南方的人則不如北方的人勇敢②。

因此，当我們看到，热带民族的怯葸常常使这些民族成为奴隶，而寒冷气候的民族的勇敢使他們能够維护自己的自由，我們不应当感到惊异。这是自然的原因所产生的后果。

在亚美利加也是如此。墨西哥和秘魯的专制国家都是接近赤道的；差不多所有自由的小民族在过去和現在都是接近两极的。

第三节　亚洲的气候

旅行家們的記述③告訴我們："亚細亚北部广闊的大陆，从北

① 杜亚尔德《中华帝国志》第1卷第112頁。

② 中国的书上这样說。见同上书第4卷第448頁。

③ 见《北方旅行記》第8卷、《韃靼史》和杜亚尔德《中华帝国志》第4卷。

緯四*度或約四*度到北极，从俄罗斯的边界到东方的大洋，气候是极端寒冷的；这块广大的土地上，有一条从西向东行的山脉把它分开，西伯利亚在它的北方，大韃靼在它的南方；西伯利亚气候严寒，所以除了几个地方之外，是不适宜于耕种的；虽然俄罗斯人在伊尔吉兹河沿岸一带有居留地，但是他們絕不耕种；这地区只生长一些小樅和灌木。本地土著則分成一些可怜的部落，和加拿大的土著一样；那里所以寒冷，一来是因为地势高，二来是因为有山的緣故；这些山由南向北伸展，逐漸平夷，所以北風到处吹打，无所阻蔽；这个風使諾瓦珍布拉不能住人；它又吹入西伯利亚，使地方荒蕪；欧洲則正是相反，挪威和拉普兰的群山是极好的屏障，掩蔽北方诸国，使不至受到風的襲击；因此約在北緯五十九度的斯德哥尔摩，土地生产果实、谷类和植物；亚波附近，是六十一度，甚至六十三、四度，但有銀矿，而且土地相当肥沃。”

在这些記述中，我們也看到，“位于西伯利亚南方的大韃靼也是非常寒冷的；地是不能耕种的，除了可供畜牧用的草原而外，一无所有；树木是不会生长的，只有荆棘，象在冰島一样；和中国及莫臥儿邻近的一些地方，出产一种黍子，但是麦子和水稻是不能种植的；在北緯四十三、四十四、四十五度的华屬韃靼，差不多沒有一个地方不是一年冻冰七、八个月的，因此它和冰島同样地寒冷，虽然它[从地位上看]应該比法国南部还溫暖；除了接近东边的海洋方面有四五个城市，和中国人由于政治的理由在中国附近建造的几个城市而外，那里是沒有城市的；在大韃靼的其余地方，只在布加利、土耳其斯坦和加利逊有几个城市。这种极端的寒冷，是因为土地的硝石性，充滿硝石和細沙，此外，又因为地势高的緣故。南怀仁神父发現在长城北方八十里欧近克哈密兰河源，有一个地方，

* 应該是四十度。——译者

高出接近北京的海岸三千几何步尺*；因为这个高度①，所以虽然所有亚洲的大河几乎都发源在这地方，但它却缺乏水，以致只有在河边和湖畔才可以居住人。"

从这些事实，我得到的结论是：正确地說，亚細亚是沒有溫带的；和严寒的地区紧接着的就是炎热的地区，如土耳其、波斯、莫卧儿、中国、朝鮮和日本等是。

欧洲正相反，溫带是广闊的，虽然它的四周的气候彼此极相悬殊，西班牙、意大利的气候和挪威、瑞典的气候便迴然不同，但是当我們由南方走向北方，气候几乎是依照各国的緯度的比例，在不知不觉之中逐漸轉冷，因此相毗連的国家的气候几乎相类似，沒有显著的差别，正如我刚刚說过，溫带极为广闊。

因此，在亚洲强国和弱国是面对着面的；好战、勇敢、活潑的民族和巾幗气的、懶惰的、怯懦的民族是紧紧地相毗連着的；所以一个民族势必为被征服者，另一个民族势必为征服者。欧洲的情形正相反；强国和强国面对着面，毗邻的民族都差不多一样地勇敢。这就是亚洲之所以弱而欧洲之所以强的重要原因；这就是欧洲之所以有自由而亚洲之所以受奴役的重要原因。这个原因，我不知道曾有人指出过沒有[184]。由于这个原因，在亚洲，自由沒有增加过，而在欧洲，自由則随着情况或增或减。

俄罗斯的貴族有一个君主，他使他們处于被奴役的地位，但是他們常常表露出不能忍耐的神色，这种表現在南方气候之下是絕对看不見的。我們不是已經看見俄罗斯曾在几天中建立起貴族政府了么？北方还有另外一个王国**，它已失去自主；但是我們可以

---

* 步尺亦称步幅；几何步尺，亦称大步尺；一个几何步尺，等于50至60吋。——譯者

① 韃靼就象一种平頂的山。

** 指的是波兰。——譯者

信賴气候，由于气候的緣故，它的主权虽已丧失，但不是永无恢复的日子。

第四节 上述情况的后果

上面所說的同历史上所发生的事件正相符合。亚細亚曾經被征服过十三次；十一次的征服者是北方的民族，两次是南方的民族。在古时，西徐亚人征服了它三次；其后米太人和波斯人各一次，后来希腊人、阿拉伯人、莫卧儿人、土耳其人、韃靼人、波斯人、阿富汗人[185]也都征服过它。我說的只是亚細亚的腹心地带，而完全不談其余南方各地所受的侵略。南部的这些地方曾經不断地受到巨大的变动的痛苦。

欧洲的情形正相反，据我們所知道，自从希腊和非尼基的殖民地建立到現在，只发生过四次巨大的变化；第一次是罗馬人的征略所引起的；第二次是由于野蛮人的侵入，他們摧毁了这些罗馬人；第三次是由于查理曼的胜利；末后一次是由于諾曼人的侵略。如果我們对这些情况仔細加以研究的話，我們就会发現，甚至在这些大变化当中，总有一股力量普遍地存在着并散布在欧洲的各个角落。我們知道，罗馬人征服欧洲，曾經遇到多大困难，但是侵略亚洲却是易如反掌。我們也看到北方民族在推翻罗馬帝国时所遇到的困难；看到查理曼的战爭和艰苦，以及諾曼人的种种冒險。摧毁者曾不断地被摧毁。

第五节 亚欧北方民族都从事征略而結果不同

欧洲北方的民族是以自由人的資格从事征略的；而亚洲北方的民族是以奴隶的資格从事征略的，而且他們的胜利是为着一个主人的光荣和野心。

原因是，韃靼人民虽然是亚洲的天然的征服者，但自身却是奴

隶。他們不斷地在亞洲南部進行征略，建立一些帝國，但是那些留在本國的韃靼人却發現統轄他們的已經是一個大國之君了，這個大國之君在南方是暴虐的，在北方也同樣是暴虐的；對被征服的臣民施用專制權力，對作爲勝利者的臣民也主張施用專橫的權力。現在，這點在那個叫做“華屬韃靼”的廣大地區裏，是再顯著不過了。那裏受到皇帝的暴虐的統治差不多和中國本部所受到的相同；而且，皇帝通過征略，還天天擴大他的暴虐統治。

在中國的歷史上，我們也看到一些皇帝①把中國人遣送到韃靼去殖民。這些中國人變成了韃靼人，並成爲中國的死敵。但是這並不能防止這些中國人把中國政制的精神帶進韃靼去。

韃靼民族常有一部分征服了其他民族的韃靼人又被人驅逐掉。他們便把他們在奴隶制氣候裏所獲得的奴隶思想帶回沙漠裏去。中國的歷史，同我們的古代史一樣，都提供了有力的事例②。

所以，哲特或韃靼民族的氣質常常同亞洲各帝國的人民的氣質相類似。亞洲的這些帝國的人民，是用短棒統治的。韃靼的人民是用長鞭統治的。歐洲的精神同這種習氣永遠是水火不相容的。在一切時代裏，亞洲人民叫做刑罰的，歐洲人民則叫做暴行③。

摧毁了希臘帝國的韃靼人，在被征服的國家裏建立奴隶制和專制主義；哥特人[186]在征服羅馬帝國之後，到處建立君主政體和自由。

著名的路得貝克[187]在他的《大西洋》一書中對斯堪的納維亞推許備至。在那裏居住的那些民族大有特權可以居於世界衆民族之上。我不知道路得貝克曾否談到這個特權。這些民族是歐洲的

① 例如漢文帝。

② 西徐亞人三次征略亞洲，三次被驅逐掉。查士丁：《世界史綱》，第2卷，第3章。

③ 這和我在下面第23章第20節關於日耳曼各民族對棍子的想法裏所敍述的毫不矛盾。不管用什麼工具打人，他們一向認爲打人的權力或打人的專制行爲是一種侮辱。

自由的泉源，也就是幾乎一切今天存在於人間的自由的泉源。

哥特人約南德斯稱北歐爲"人類的工廠"[①]。我認爲還不如把它叫做製造工具以砍斷南方所鑄造的鎖鏈的工廠。驍勇的民族在歐洲的北方形成；他們走出自己的國家，去摧毀暴君與奴隶制度，並教育人類，使他們知道大自然所造的人是平等的；除非是爲着他們的利益，理性不得使他們依賴屈從。

第六節　關於"亞洲的奴役"與"歐洲的自由"的另一個自然原因

在亞洲，人們時常看到一些大帝國；這種帝國在歐洲是絕對不能存在的。這是因爲我們所知道的亞洲有較大的平原；海洋* 所劃分出來的區域廣闊得多；而且它的位置偏南，水泉比較容易涸竭；山嶽積雪較少；河流[②]不那麼寬，給人的障礙較少。

在亞洲，權力就不能不老是專制的了。因爲如果奴役的統治不是極端嚴酷的話，便要迅速形成一種割據的局面，這和地理的性質是不能相容的。

在歐洲，天然的區域劃分形成了許多不大不小的國家。在這些國家裏，法治和保國不是格格不相入的；不，法治是很有利於保國的；所以沒有法治，國家便將腐化墮落，而和一切鄰邦都不能相比。

這就是愛好自由的特性之所以形成；因爲有這種特性，所以除了通過商業的規律與利益而外，每一個地方都極不易征服，極不易向外力屈服。

反之，一種奴隶的思想統治着亞洲；而且從來沒有離開過亞

---

① 拉丁原文爲 Humani generis officinam。

* 甲乙本作"山嶽和海洋"。

② 河川在匯集前或匯集後就流失或蒸發。

洲。在那个地方的一切历史里，是連一段表現自由精神的記录都不可能找到的。那里，除了极端的奴役而外，我們将永远看不見任何其他东西。

第七节 非洲与美洲

关于亚洲和欧洲，我所能够說的就是这些。非洲的气候和亚洲南部相同，所以也受着相同的奴役。欧洲和非洲的国家曾破坏了美洲[①]并重新在那里殖民，所以今天的美洲已几乎不能表现它原有的精神；但是它的古代的历史，按照我們所知道的来說，同我们的原则是很相符合的。

第八节 帝国的首都*

从刚才所說，我們可以获得一个結論，就是：对一个大国的君主来說，正确地为他的帝国选擇首都是一件重要的事[188]。如果他把首都設在南方，就有失去北方的危險；如果他定都于北方，他就会容易地保有南方。我談的不是特殊的情形。机器常常有許多磨擦，使理論上的效果发生变化或迟延；政治也是一样。

第十八章 法律和土壤的性質的关系

第一节 土壤的性質怎样影响法律

一个国家土地优良就自然地产生依賴性。乡村的人是人民的主要部分；他們不很关心他們的自由；他們很忙，只是注意他們自

① 美洲有一些野蛮的小民族；西班牙人把他們叫做“勇敢的印地安人”。使这些民族屈服要比墨西哥和秘魯这种大帝国困难得多。

* 甲乙本沒有这节。

己的私事。一个財富充实的农村所怕的是搶劫，是軍队。西塞罗曾对阿蒂庫斯說①："这伙善良的人都是些什么人？是商人和农民么？我們不要想象，以为这些人反对君主政体；因为只要給他們太平的話，一切政体对他們都是一样的。"

因此，土地肥沃的国家常常是"单人統治的政体"，土地不太肥沃的国家常常是"数人統治的政体"；这有时就补救了天然的缺陷。

阿提加的土壤貧瘠，因而建立了平民政治；拉栖代孟的土壤肥沃，因而建立了貴族政治。因为在那个时代，希腊反对"单人統治的政体"，而貴族政治和"单人統治的政体"最相近。

普卢塔克告訴我們②，雅典平定了西罗尼安叛乱后，这个城市旧时的紛爭便又重演了，并且因阿提加国家土地的种类不同，分成了許多党派。居住在山地的人坚决主張要平民政治，平原上的人則要求由一些上层人物領导的政体；近海的人則希望一种由二者混合的政体。

第二节　續前

肥沃的地方常常是平原，无法同强者对抗，只好向强者屈服；一經屈服，自由的精神便一去不复返了；农村的財富就成为那里的人們忠順于强者的担保品。但是在多山地区，人們能够保存他們所有的东西，同时，他們所要保存的东西也并不多。他們所享有的自由，就是說他們的政体，成为值得他們保卫的唯一的幸福。因此，自由在崎嶇难行的多山国家，比在那些得天較厚的国家，更占有重要的地位。

多山国家的人民，保存着比較寬和的政体，因为他們不那么容易被征服。他們容易防御，而很难受到襲击。如果要进攻他們，集

① 《致阿蒂庫斯书簡》，第7卷，第7信。

② 《梭倫传》，第8章。

中与运送軍火和粮草要花费钜资，因为这种国家是不能供给这些东西的。所以要和山区的人們作战是比較困难的，而且也是一个比較危险的企图；在那里，为人民的安全而制定的一切法律，也不是很必要的。

第三节 怎样的国家土地开垦得最好

国家土地的开垦并不是因为土壤肥沃，而是因为国家有自由。如果我們根据想象把世界划分一下的話，我們便要惊奇地看到，最膏腴的地方几乎在大多数的时代都是荒蕪的，而在那些土壤似乎什么都不出产的地方却出現了强盛的民族。

一个民族总是离开坏的地方去寻找較好的地方，而不是离开好的地方去寻找較坏的地方，这是很自然的。因此，受侵略的多半是那些得天独厚的国家。而且"蹂躪"和"侵略"就象形影之相随，所以最美好的地方也最是常常被弄得人烟稀絕；而那些北方可怕的地方反而經常有人居住，就因为那些地方几乎是难以居住的。

历史家們向我們叙述斯堪的納維亚的人民向着多瑙河的两岸移动的經过。我們看到，那并不是什么征略，而仅仅是向一些荒蕪的地区移居而已。

可見这些气候优美的地方，从前曾經被其他民族的移动弄得人烟灭绝；而我們不知道这些悲剧經过的情形。

亚里士多德① 說："从古代一些石碑来看，薩地尼亚似乎是希腊的一个殖民地。它从前很富庶；以爱好农业而著名的亚利斯德斯神给它制定了法律。但是以后便衰微下去，一蹶不振了；因为迦太基人成了他們的主人，把一切可以养活人类的东西都破坏了，并且禁止耕种土地，違者处以死刑。"薩地尼亚在亚里士多德时代

① 《奇事》一书的作者。

元气完全没有恢复；今天也是如此。

波斯、土耳其、俄罗斯和波兰的最温暖的地区曾受到大小韃靼人的蹂躪，还不能恢复过来。

第四节 国家土地肥瘠的其他結果

土地貧瘠，使人勤奋、儉朴、耐劳、勇敢和适宜于战争；土地所不給与的东西，他們不得不以人力去获得。土地膏腴使人因生活寬裕而柔弱、怠惰、貪生怕死。

人們曾經指出，在农民富裕的地方(例如在薩克森)所招募的日耳曼軍队，就不象别的地方那样好。可以在軍法里規定严峻的紀律，来补救这个缺陷。

第五节 島屿的人民

島屿的人民比大陆的人民爱好自由，島屿通常是很小的[①]；一部分的人民不那么容易被用来压迫其他部分的人民；海洋使他們和大的帝国隔絕；暴政不能够向那里伸展；征服者被大海止住了；島民很少受到征略战爭的影响，他們可以比較容易保持自己的法律。

第六节 由人的勤劳建立的国家

有的地方需要人类的勤劳才可以居住，并且需要同样的勤劳才得以生存。这类国家需要寬和的政体。主要有三个地方是屬于这一类的，就是中国的江南* 和浙江这两个美丽的省份、埃及和荷兰。

中国的古代帝王并不是征服者。他們为着增强自己的权势就

① 日本地大，且有奴隶制，所以不在此例。

* 江南是旧省名，清初置，康熙后，改置江苏、安徽二省。——譯者

首先做一件事情，这件事情最有力地证明他们的智慧。他们平治了洪水，帝国版图上便出现了这两个最美丽的省份。这两个省份的建立是完全出于人力的劳动的。这两个省份土地肥沃异常，因此给欧洲人一个印象，仿佛这个大国到处都是幸福的。但是要使帝国这样大的一块土地不至受到毁坏，就要不断地用人力加以必要的防护与保持。这种防护与保持所需要的是一个智慧的民族的风俗，而不是一个淫佚的民族的风俗，是一个君主的合法权力，而不是一个暴君的专制统治。政权就必须是宽和的，象过去的埃及一样*。政权就必须是宽和的，象今天的荷兰一样；大自然给荷兰那样不便的地势就是要它关心自己，而不是要它懒怠或是任性而使土地荒废。

因此，虽然由于中国的气候，人们自然地倾向于奴隶性的服从，虽然由于帝国幅员辽阔而会发生各种恐怖，但是中国最初的立法者们不能不制定极良好的法律，而政府往往不能不遵守这些法律。

第七节　人类的勤劳

人类的勤劳和优良法律，已经使大地较为适合于居住了。我们看到过去湖泊沼泽之地，现在已经有河溪奔流了。这个幸福并不出自大自然的力量，而是受到大自然的维护。当波斯人①称霸亚洲的时候，他们规定，凡是把泉水引到不曾有水灌溉过的地方的人，便可以五代享受这种利益；当时有许多溪涧从托鲁斯山流下来，波斯人便不惜任何力量去疏导这些水流。今天这些水流灌溉着田原与园囿，而人们竟不知道它们是怎样来的。

---

* 甲乙本多一句："又象今天的土耳其帝国一样。"

① 波利比乌斯：《历史》，第10卷，第25章。

因此，勤劳的国家創造各种福澤；这些福澤并不随着国家的灭亡而消逝。正如喜好破坏的国家一样，它們所制造的禍害，比国家本身存在的时間还要久长[189]。

第八节 法律的一般关系

法律和各民族謀生的方式有着非常密切的关系。一个从事商业与航海的民族比一个只滿足于耕种土地的民族所需要的法典，范圍要广得多。从事农业的民族比那些以牧畜为生的民族所需要的法典，內容要多得多。从事牧畜的民族比以狩猎为生的民族所需要的法典，內容那就更多了。

第九节 美洲的土壤

美洲之所以有那些野蛮的国家，就是因为土地本身能出产許多果实，供人們生活。妇女只要在她們茅屋的周圍开辟一块地，很快便可得到玉蜀黍。男子只要狩猎和捕魚，生活便很富裕。不仅如此，食草的动物如牛、水牛等等的繁殖，多于食肉的野兽。不象非洲那样，一向为食肉的野兽所盘据*。

我想，如果欧洲不耕种土地的話，是得不到这些好处的，而将只有一些橡树和其他不出产什么东西的树木的森林而已。

第十节 人口和謀生方式的关系

让我們看一看，不耕种土地的国家的人口比例是怎样的。沒有耕种过的土地的出产和經过耕种的土地的出产的对比，就象一个野蛮国家的人口数目和一个农业国家的人口数目的对比一样。在耕种土地的民族同时也从事技艺[190]的場合，也有一定的比例，

---

* 甲乙本沒有末后一句。

但需要詳細的計算*。

非农业人民儿乎不可能形成一个大国家。如果他們是牧民的話，便需要广闊的土地去維持一小群人的生活；如果他們是猎民的話，他們的人数便更少了；他們为着謀生而組成的国家便更小了。

猎民的国家，通常到处林木茂盛，又因这些人从未致力于疏浚水流，所以到处滿是沼澤，而每群人自成村落，組成很小的国家。

第十一节　野蛮和半野蛮的民族

野蛮民族和半野蛮民族二者之間有这样一种区别。前者是分散的小民族，因为某些特殊的原因，不能联合起来；后者通常是些能够联合起来的小民族。野蛮人一般是猎人；半野蛮人是牧人。这在亞洲北部是看得很清楚的。西伯利亚的民族不懂得过集体的生活，因为如果这样便无法生活。韃靼人能够在某个期間內过集体的生活，因为他们的畜群可以在某个期間內聚集在一块。因此，所有部落便可以联合起来。当一个酋长征服了許多其他的酋长的时候，就可以有这种联合。他們在联合后，又必須就这两件事中选擇其一，就是：分散开来，或是向南方的某个帝国进行大規模的征服战爭。

第十二节　不耕种土地的民族間的国际法

这些民族不居住在一定的、立有边界的土地上，所以彼此之間可以发生纠紛的問題是很多的。他們为荒地爭吵，正象我們的公民为遺产爭吵一样。因此，他們因为狩猎、捕魚、牧畜、奴隶的搶夺，便有很多机会发生战爭。此外，由于他們并不占有土地，所以

---

* 甲乙本作："同时也从事技艺的場合，野蛮人的数目对这个民族人口的数目，和野蛮人的数目对农民的数目，以及农民的数目对从事技艺的人的数目，成複比例。"

按国际法去处理的事情多，而用民法去解决的事情少。

第十三节 不耕种土地的民族的民法

民法內容的增多，主要是由于土地的分配。在不分配土地的国家，民事法規是很少的。

这些民族的制度，与其叫做法律，毋宁說是風俗。

在这种国家里，那些記得旧时事物的老年人是很有权威的；在这种国家里，人們不能由財富，但可由手腕或計謀，而出人头地。

这些民族漂泊或散居在牧野或森林里。婚姻不象在我們之間那样巩固。我們的婚姻因住所而获得固定，妻子就老在一个家里呆着。这些民族的男人則比較容易更換妻子，或是拥有好几个妻子，甚至有时候象野兽一样滿不在乎地混淆不清。

畜牧的民族[191]不能离开他們的牲畜。牲畜就是他們的生活。他們和妻子們也不能分离：因为妻子看顾牲畜。所有这一切就应該老在一起，尤其是因为他們通常是生活在辽闊的平原，很少坚强的防御地势，他們的妻子、儿女、牲畜易于被敌人所擄掠。所以他們更是应当在一起了。

他們的法律規定了掠夺物的分配，并且象我們的《撒利克法典》一样，特別注意偷窃問題。

第十四节 不耕种土地的民族的政治状态

这些民族享有很大的自由；因为他們既然不耕种土地，就不附着在土地上；他們游蕩漂泊。如果有一个酋长企图剝夺他們的自由的話，他們便立即到其他酋长的地方去寻找自由，或是退入山林，和他們的家屬住在一起。这些民族享有极大的"人的自由"，这种自由必然产生"公民的自由"。

第十五节　懂得使用貨币的民族

阿利斯底普斯因船只失事，便泅水而在最近的海岸登陆。他在沙滩上看到人們所画的几何图形，感到喜出望外，因为他由此判断，他已置身于一个希腊的人民的土地，而不是一个半野蛮的民族的土地[1,2]。

如果你因某种不测事故而单身到了一个陌生的民族中去；只要你发現一枚錢币，就可以肯定你已来到了一个开化的国家。

土地的耕种需要使用貨币。耕种土地就要有許多技艺和知識；我們知道技艺、知識和需要常常是齐步前进的。这一切都会导致一个"价值的标記"的建立。

激流和大火①使我們发現土地里含有金屬；金屬一旦被分解出来，便不难加以使用了。

第十六节　不懂得使用貨币的民族的民法

一个不懂得使用貨币的民族，除了暴力所产生的不公道事情而外，几乎不知道有其他种类的不公道事情，于是軟弱的人們便联合起来，抗拒强暴。这种民族除了政治性的协議而外，几乎沒有他种解决糾紛的办法。但是在建立了貨币制度的地方，人們就可能遇到出自狡詐的不公道事情。人們可以用千百种方法去做不公道的事情。因此，就不能沒有良好的民法；民法的产生就是因为人們用新的方法、用不同的方式去做坏事。

在沒有貨币的国家，强盜只能拿走实物，而各种实物的样子又是互不相同的。但是在使用貨币的地方，强盜夺走的是"标記"，这些"标記"常常是互相类似的。在沒有貨币的国家，什么都隐藏不

① 狄奥都露斯《历史文献》第5卷第35章中告訴我們，牧人們就是这样在比利牛斯山里发现了金子的。

了，因为强盗老带着他的犯罪証据；但是在使用貨币的国家，情形就不同了。

第十七节 不使用貨币的民族的政治性的法律

一个不耕种土地的民族，他們的自由最大的保障就是不懂得使用货币。由打猎、捕魚或牧畜所获得的东西，既不可能大量集中，也不可能大量保存，而使一个人有可能去腐化其他的一切人。但是如果人們所拥有的是財富的"标記"的話，那末一个人便能够聚集大量的"标記"，并且随意給与别人。

沒有貨币的民族，每人的需求不多，并且可以平等地、容易地得到滿足。因此，平等是必然的，他們的首領也就不是专制的。

第十八节 迷信的力量

如果旅行家們所告訴我們的是眞的話，在路易斯安納有一个叫做"納哲"的民族，他們的政制是上述說法的例外。他們的首領① 可以任意处分他的一切臣民的財产，并且可以随意叫他們做任何事情；要他們的头顱也不能拒絕；他就象土耳其皇帝一样。当他的預定继承人出生的时候，在哺乳中的一切嬰儿都要奉献給这位继承人，为这人終生服役。人們也許要說，他就是埃及的大皇帝。这个首領在他的茅屋里，人們用隆重仪式对待他，象日本或中国对待皇帝一样。

迷信的偏見强于其他一切偏見，迷信的理論强于其他一切理论。所以，虽然野蛮的民族本来不懂得什么是专制主义，但是納哲人却是懂得的。他們崇拜太阳；他們的首領如果沒有想象出自己就是太阳的兄弟的話，人民便要认为他也和他們一样是一只可怜

① 《耶穌会士书簡集》，第20輯。

虫而已。

第十九节 阿拉伯人的自由和韃靼人所受的奴役

阿拉伯人和韃靼人都是游牧的民族。阿拉伯人和我們以上所說的一般的情况一样，是自由的。但是韃靼人（世界上最奇怪的民族）則受政治性的奴役①。关于这个事实，我已經說过一些原因②，現在要再提出一些其他的原因。

他們沒有城市，他們沒有森林，只有少数的沼澤；他們的河川差不多常年都冻着冰；他們居住在一个辽闊的平原上；他們有草原和牲畜，所以是有財产的。但是他們沒有任何可以隐避或防卫的地方。一个可汗被打敗后，胜利者立即斬他的头③，对他的子女也是一样。他的臣民便都屬于胜利者了。但胜利者对这些臣民并不处以民事的奴役，因为如果这样做，他們将成为这样簡单的国家的一种負担；这个簡单的国家旣沒有可耕的土地，也不需要任何家事的服役。因此，这些臣民只增加国家的人口而已，不过，胜利者虽然沒有采用民事的奴隶制，但是我們想象，应該是采用了政治的奴隶制的。

在这样一个国家里，各个部落之間不断地战爭，不断地互相征服；在这样一个国家里，一个战敗了的部落的政治机体常常因首領的死亡而被摧毁。实际上，这样的一个国家通常是不可能有自由的，因为受到无数次征服的，不只是一部分地方而已。

战敗的民族，因为所处地势的关系，常常能够在战敗之后与战胜者締結条約，而保持一些自由。但是韃靼人，往往沒有可守的地

① 立可汗时，全民喊道："他的話将是他的剑。"

② 第17章，第5节。

③ 因此，米利維斯征服了伊斯巴汉后，把所有同一血統关系的王公都杀死，这是沒有什么可以奇怪的。

势，所以一旦战败，便无法要求任何条件了。

我在本章第二节里說，在耕种的平原上居住的人常常是不自由的。但是环境却让居住在不耕种的平原上的韃靼人也不能得到自由。

第二十节 韃靼人的国际法

韃靼人在自己之間看来似乎是溫和而人道的；但是作为征服者的时候，他們是极殘忍的。他們对被攻占的城市的居民进行杀戮；如果只把居民出卖或是分配給自己的士兵，便自以为是对居民的莫大恩惠。他們摧毁了亚洲——从印度到地中海。他們使波斯东部地区成为荒漠。

我想，大概是因为下面的原因才产生这样的一种"国际法"。韃靼人沒有城市，所以每每以迅速猛烈之势进行一切战爭。当他們有征服别人的希望时，他們就去作战；当他們沒有这种希望时，他們便参加到更强有力者的軍队里去。他們的习慣如此，所以他們认为，一个城市沒有能力和他們抵抗，但却阻碍了他們前进，便是違背他們的国际法。韃靼人不把城市看做是居民的聚集之地，而认为是专为避免他們的势力而設立的地区。他们围攻城市，但又缺乏一切技术，在攻城时所冒的危險是很大的；他們对所流的血也用血来报复。

第二十一节 韃靼人的民法

杜亚尔德神父說，韃靼人常常以最小的儿子为继承人，因为当其他年长的儿子能够过牧畜生活的时候，他們便带着父亲所分給他們的一些牲畜离开了家，另立新居。最年幼的儿子則继續和父亲住在家里，便自然地成为父亲的继承人。

我听說英格兰的某些小地区也有类似的习慣。这个习慣，今

天在布里塔尼的罗汉公国里还可以看见*。这种习惯存在于那里的平民之間[193]。这无疑是一种游牧民族的法律，由某一布里塔尼小部族带到那里去的，或是某一日耳曼民族所創制的。凯撒和塔西佗[194]告诉我们，日耳曼人不大耕种土地。

第二十二节 日耳曼人的一种民法

《撒利克法典》中有一項特殊的条文，通常被称为“撒利克法”。我現在要在这里說明这項特殊的法律怎样同一个不耕种土地或者至少是不大耕种土地的民族的法制有着密切的关系的。

“撒利克法”① 规定，一个人遺有子女时，由男孩而不由女儿优先承继“撒利克土地”。

要知道“撒利克土地”是什么，首先就应該研究法兰克人在离开德意志以前土地的特点或习慣。

爱卡尔[195]曾經明确地论证过“撒利克”是从“撒拉”这个字来的。“撒拉”是住宅的意思。所以“撒利克土地”就是“屬于住宅的土地”的意思。以下我将进一步探究日耳曼人的“住宅”和“屬于住宅的土地”到底是怎么一回事。

塔西佗說②：“他們不居住城市；自己的住宅和别人的住宅相毗連，也是他們所不能忍受的。每个人在他的住宅周圍都留出一小块土地或空隙，并用圍障把它圍起来。”塔西佗这段叙述是眞实的；因为許多野蛮民族的法典③都訂有各种条款禁止毁坏这种圍

---

* 甲乙本沒有这一句。

① 狄特·李維：《罗馬編年史》，第62卷。

② “所謂居住的城市，日耳曼人是誰也不知道的。他們居住的地方，并不連在一起，都是分散着的。哪里有泉水、平原、树林，就在那里設置村庄。也不象我們的風俗把建筑物都联在一起。他們的住宅的四周有很大的空地。”见《日耳曼人的風俗》，第16章。

③ 《日耳曼人的法律》第10章和《巴威利亚法》第10項第1、2节。

障或侵入别人的住宅里。

从塔西佗和凱撒，我們可以知道日耳曼人所耕种的土地，期限仅仅一年，期滿仍归公有。他們唯一的世代相傳的家业就是住宅和住宅周圍的那块土地①。专屬于男子的，就是这种特殊的家业。实际上，这种家业怎能傳給女儿呢？女儿是要嫁到别的住宅去的。

那末，"撒利克土地"就是那块附屬于一个日耳曼人住宅的圍障內的土地；这是一个日耳曼人唯一的財产。法兰克人在征略战爭胜利后，又获得了新的財产，对这种新的財产仍旧沿用"撒利克土地"的名称。

当法兰克人居住在德意志的时候，他們的財富是奴隶、牛羊、馬匹、武器等等。他們把住宅和同它相毗連的那小块土地傳給男孩子，是很自然的一件事，因为男孩子永远居住在那里。但是法兰克人在征略战爭胜利后又获得了許多大块的土地，他們覚得，女儿和她們的子女不能分有这些土地，不免太无情了。因此便产生了一种习慣，准許父亲把遺产安排給女儿和她的子女。这就使撒利克法不再起作用。把遺产这样安排似乎是普遍的，因为这种安排都記录在法式书內②。

在所有这些法式书中，我发現了一篇奇特的法式书③。一个祖父在遺囑里要他的孙子、孙女和他自己的子女一同继承遺产。这样，还能有什么撒利克法呢？在那个时代，人們大概已經不再遵守撒利克法，不然的話，就是人們不断地让女儿继承遺产已成慣例，所以她們认为女子具有继承能力已是件普通的事了。

撒利克法并沒有重男輕女的目的，更沒有使家庭、姓氏或土地

① 在土地执照里，这个圍障叫做"哥尔蒂斯"。

② 见馬尔庫尔富斯《法式书》第2卷10、12；同书附录，法式书49；西尔蒙都斯《古代法式书》22。

③ 法式书55，在林登布洛的《选輯》内。

的相傳永世綿延不絕的目的。日耳曼人的观念里完全沒有这些东西。撒利克法是純粹經济性的法律，这个法律把住宅和附屬于住宅的土地給与男子，因为他們需要在那里居住，所以这些住宅和土地对他們最为方便。

在这里，我們只要把撒利克法关于自由土地这一項抄录下來就够了。这項条文是很有名的，談过它的人很多，但是讀过它的人却很少。

"一、如果一个人死而无嗣，就由父或母做他的继承人。二、如果他无父无母，就由兄弟或姊妹做他的继承人。三、如果他沒有兄弟和姊妹，就由母亲的姊妹做他的继承人。四、如果他的母亲沒有姊妹，就由他父亲的姊妹做他的继承人。五、如果他的父亲沒有姊妹，就由最近的男性亲屬做他的继承人[196]。六、撒利克土地的任何部分①不得傳給女性；它必須屬于男子；也就是說，男子应該是父亲的继承者。"

很明显，前五条是关于死后无嗣时的继承；第六条是有子女时的继承。

一个人死而无嗣，法律規定，除了某些例外，不得偏袒两性的任何一方。在继承的第一、第二两个順序，男女两性所得的利益是相同的；第三、第四两个順序，偏重女性；第五順序，偏重男性。

我在塔西佗的著作里发现了这种奇怪現象的由来。他說②："日耳曼人爱他們的外甥和外甥女同爱他們自己的子女一样。有的人把外甥、外甥女这种亲属关系看得更亲密，甚至更神圣。在接受人质时，他們喜欢要这种亲屬关系的人。"因为这个緣故，我們最古

---

① "对撒利克土地，女子沒有任何继承权，只有男性、只有儿子，才有继承遺产的权利。"狄特·李维：《罗馬編年史》，第67卷，第6节。

② 《日耳曼人的風俗》，第20章*。

* 原注拉丁文，和正文中所引法文意思基本相同，所以略而不譯。——譯者

的历史家[①]时常談到法兰克人的君王是如何喜爱他們的姊妹和外甥、外甥女。如果姊妹的子女在兄弟的家里当做自己的子女看待的話，外甥、外甥女自然也把舅母看做是自己的母亲了。

母亲的姊妹被看得比父亲的姊妹更亲密。这点可以在撒利克法的其他条文里获得解釋。一个妇女成为寡妇[②]时，則受丈夫方面亲屬的监护；法律規定应由女性关系的亲屬优先担任这种监护，其次才由男性关系的亲屬来担任。原因是，一个女子来到夫家后，就和同性的亲屬团結在一起，所以和女性关系的亲屬比和男性关系的亲屬較为亲密。不仅如此，一个人因杀人[③]而被判处罰金的时候，如果他无力繳納，法律准許他交出他的全部財产，不足之数应該由其亲屬补足。按次序来說，在父亲、母亲、兄弟之后，就由母亲的姊妹来繳納，仿佛在这种亲屬关系里有比較深厚的感情存在似的，这种亲屬关系既然应該負担责任，那末也就应該享有較优的权利。

撒利克法規定在父亲的姊妹之后，应以最近的男性亲屬为继承人；但是如果这个亲屬是在五亲等之外，他就不得继承。因此，一个五亲等的女子就有可能比一个六亲等的男子优先继承。这在萊茵河畔法兰克人的法律[④]里可以看到。法兰克人萊茵河畔地区的法律“自由土地”一項是撒利克法最忠实的注釋。在这項規定中，該法处处都和撒利克法相吻合。

如果父亲死后留有嗣子的話，撒利克法便不許女儿承继撒利

① 见格列高里·德·都尔：《法兰克史》，第8卷，第18、20章；第9卷，第16、20章。貢特兰因里欧維季尔德虐待他的外甥女茵根达，异常憤怒，她的兄弟柴尔德柏曾出兵为她报仇。

② 《撒利克法》，第47項。

③ 同上，第61項，第1节。

④ “在五亲等以內的男性亲屬是下一順序的遺产继承人。”见狄特·李維：《罗馬編年史》，第56卷，第6节。

克土地,並規定該土地應屬於男子。

我將不難証明，撒利克法並不是毫無區別地排除女兒承繼撒利克土地,而是僅僅在有兄弟的場合,她們才受到排除。

(一) 這點從撒利克法本身就可以看到。撒利克法首先説,婦女不得占有撒利克土地,只有男子可以占有這種土地;後來該法又進行解釋,並對這種説法的意義加以限制。它説:"這意思就是説,父親的遺產將由兒子繼承。"

(二) 這段撒利克法條文的意義可由萊茵河畔法蘭克人的法律* 得到闡明。後者也有一項關於"自由土地"的規定①,它和撒利克法的規定符合。

(三) 這些半野蠻民族的法律全都來源於德意志,並且互相闡明，尤其是因爲它們的精神差不多全都一樣。撒克遜人② 的法律規定,父母應將遺產留給兒子,而不留給女兒;但是只有女兒時,女兒便將獲得全部遺產。

(四) 我們有兩份古時的法式書③,都載有按照撒利克法女兒受男子排斥的情況,就是説,在有女兒又有兒子的時候女兒受到排斥的情況。

(五) 另外一份法式書④ 証明,女兒有優先於被繼承人之孫繼承遺産之權。由此可見,女兒只在有兄弟時才受到排除。

(六) 倘使按照撒利克法,女兒一般都不得繼承土地的話，那末史書、法式書和文契不斷地談到黎明時代**婦女的土地和財產,

* 甲本作:"……萊茵河畔居民的法律,卽法蘭克諸民族稱爲撒利克法的法律,……"

① 第56項。

② 第7項第1節規定:"父親或母親死後,由兒子而不是由女兒繼承遺產。"第4節規定:(但只有女兒時)"死後則由女兒而不是由兒子繼承;她們取得一切遺產權。"

③ 馬爾庫爾富斯:《法式書》,第2卷,法式書12;又同書附錄,法式書49。

④ 林登布洛的《選輯》內法式書55。

** 見本章第31節注。——譯者

便將無法解釋。

人們①曾說，撒利克土地是采地。這是錯誤的。第一，這一項目的標題是“自由土地”。第二，起初，采地是不能世襲的。第三，如果撒利克土地果真是采地的話，就連男子都不能繼承采地，馬爾庫爾富斯怎麼能說排斥女子繼承的風俗是褻瀆神明呢？第四，那些被人們用來証明撒利克土地是采地的文契，僅能証明撒利克土地是自由土地而已。第五，采地是在征服戰爭以後才建立的，而撒利克的習慣* 在法蘭克人離開德意志以前就已經存在了。第六，不是撒利克法限制女子的繼承而形成了采地的建立，而是采地的建立對女子的繼承和對撒利克法的規定，加上了限制。

根據上面所說，人們將不能相信法蘭西王位永遠由男子繼承是淵源於撒利克法了。但是，這種制度毫無疑義是從撒利克法來的。這點，我可以用一些半野蠻民族的法典加以証明。按照撒利克法② 和勃艮第人的法律③ 女兒沒有權利和兄弟們同時繼承土地；她們也不能繼承王位。西哥特人的法律④ 正相反，它準許女兒⑤ 和兄弟一同承繼土地；女子也可以繼承王位。在這些民族中，民法的規定對政治性的法律發生了影響⑥。

---

① 杜剛支、畢都等。

* 甲乙本作：“……而撒利克諸法律，顯然在法蘭克人離開德意志以前就已經匯輯成篇了。”1751 年版修改。

② 第 62 項。

③ 第 1 項，第 3 節；第 16 項，第 1 節；第 51 項。

④ 第 4 卷，第 2 項，第 1 節。

⑤ 塔西佗《日耳曼人的風俗》第 22 章說，日耳曼民族有共同的習慣，但也有各別的習慣。

⑥ 東哥特人的王冠曾有兩次由女性傳給了男性。一次由阿馬拉遜塔傳給阿達拉立庫斯，一次由阿馬拉佛烈達傳給梯歐達特。這不是因爲女子就不得治國。在阿達拉立庫斯死後，阿馬拉遜塔執掌國政，甚至在梯歐達特當選之後，她仍然執掌國政，並且和他一道治國。見加西奧都露斯：《東哥特史》，第 10 卷，阿馬拉遜塔及梯歐達特的書信 **。

** 甲乙本没有這個注。

法蘭克人的政治性的法律服從於民法，這並不是唯一的事例。依照撒利克法的規定，所有的兄弟都平等地承繼土地；而勃艮第人的法律也作同樣的規定。所以，在法蘭克人的王國裏，在勃艮第人的王國裏，所有的兄弟都有繼承王位的資格，不過在勃艮第人的王國裏曾經因此而發生過幾次暴行、暗殺和篡奪。

第二十三節　法蘭克君王們的長髮*

不懂得耕種土地的民族是連奢侈的觀念都沒有的。在塔西佗的著作裏，我們可以看到日耳曼人民朴質可風。技藝不爲他們的裝飾服務，他們就在天然產物裏去尋找裝飾品。如果他們的首領的家族需要有什麼和別人有所區別的標記的話，也要在天然產物中去尋找。因此，法蘭克人、勃艮第人和西哥特人的君主都以長發當作冕旒。

第二十四節　法蘭克君王們的婚姻

我在上面已經說過，不知耕種土地的民族的婚姻比其他人民的婚姻不固定得多。他們通常有好幾個妻子。塔西佗說："在半野蠻人中只有日耳曼人以一妻爲滿足①。不過也有一些例外的人娶了好幾個妻子，但那並不是因爲他們放蕩，而是因爲他們身分的尊貴。"②

這就足以說明初民時期的君王，妻子所以衆多的原因。這些婚姻，與其說是君主淫亂的証據，毋寧說是君主尊貴的標志。如果剥奪君主們這麼一個特權，那就等於傷害了他們最感到尊貴的地方③。這也足以說明爲什麼臣民沒有追隨君王們的榜樣的原因。

* 甲乙本標題爲"君王的頭髮"。

① "只有這些半野蠻人才喜歡一妻制。"見《日耳曼人的風俗》，第 18 章。

② "有少數例外的人不是爲了淫欲，而是爲了尊榮而多婚。"見同上書。

③ 見佛烈德加利烏斯：《編年史》，628 年條下。

第二十五節　查爾第立克王

塔西佗說："日耳曼人的婚姻是嚴肅的①。在那裏，邪惡不是供人譏笑的題材。腐化他人或受人腐化，並不是當時的風尚或生活的方式。在這樣人口衆多的國家裏，違背夫妻信義的事例是很少見的。"②

這就是查爾第立克所以被驅逐的原因，他破壞了他們謹嚴的風俗。那時，征服戰争雖然獲得了勝利，但還沒得到充分時間去改變這些風俗。

第二十六節　法蘭克君王們的成年

不耕種土地的半野蠻民族本來是沒有土地的；正如我們上面已經說過的一樣，他們與其說是受民法的管轄，毋寧說是受國際法的管轄。因此，他們幾乎老是帶着武器的*。塔西佗也說："日耳曼人③無論處理公事或私事，沒有不帶武器的。在議事時他們用武器做出的信號來表示他們的意見④。當一個人長大，有力量携帶武器的時候⑤，他便被介紹給議會；人們便把一支長槍交給他⑥。從那時候起，他就是成年了⑦。過去他是家庭的一部分，現在成爲共和國的一部分了。"

① "婚姻嚴肅……那裏沒有人諷笑缺點。沒有人爲時代所敗壞，也不敗壞時代。"見《日耳曼人的風俗》，第19章。

② "人口這樣多，但很少有通奸的事情。"見同上書。

* 甲乙本沒有"幾乎"一詞。

③ "他們不論做公事或私事，常常携帶着武器。"見《日耳曼人的風俗》，第13章。

④ "如果不同意，則表示輕蔑。如果同意，便一齊敲擊長槍。"見同上書，第11章。

⑤ "要公民團體認爲已經長大，不應再推延的時候，才能取得武器。"見同上書，第13章。

⑥ "在這個議會上，某一首長或父親或親屬把盾牌和長槍授與青年人。"

⑦ "在那裏，這種長槍象征着青年人所得到的第一次的光榮。在此以前，他是家庭的一分子，不久他將是國家的成員了。"

東哥特的國王説①："當小鷹的翅膀和爪子長好了的時候，大鷹就不再喂它們了。當小鷹自己能够尋找食物的時候，它們就不再需要別人的幫助了。如果我們軍隊中的青年，竟被人認爲年齡幼小不適宜於處理自己的財産和管理自己的生活上的事情的話，那是一件丢臉的事。哥特人成年的條件是品德。"*

當柴爾德柏二世的叔父貢特蘭宣布柴爾德柏二世已成年，並能够親自治理國事②的時候，柴爾德柏二世是十五歲③。

按照萊茵河畔居民的法律，十五歲爲成年，同時又獲得帶槍的能力。该項法律規定④，"如果萊茵河畔的一個居民死亡或被殺死，並遺有一子時，其子在滿十五歲前不得在訴訟上爲控告人或被控告人。滿十五歲後，他便可以親自抗辯或選擇一個决鬥人。"他的智力必須已經充分發達才能够在審判時爲自己辯護；他的身體必須充分發育，足以在格鬥中防衛自己。勃艮第人⑤在訴訟時也有以决鬥証曲直的習慣；他們也以十五歲爲成年。

阿加提亞斯告訴我們，法蘭克人的武器輕，所以才能够以十五歲爲成年。此後他們的武器重起來了；在查理曼時代已經重得很。這從當時的勅令和小説中都可以看到。所以那些擁有采地因而必須服軍役的人們⑥，不到二十一歲就不算成年了⑦。

---

① 梯歐多立克，見加西奥都露斯：«東哥特史»，第 1 卷，第 38 信。

* 甲乙本没有這一段。

② 格列高里·德·都爾«法蘭克史»第 7 卷第 33 章載："貢特蘭宣布他的姪子柴爾德柏二世成年時，柴爾德柏二世已經是國王了。貢特蘭又立柴爾德柏二世爲嗣子。"見後面第 28 節 **。

** 甲乙本多這一段：貢特蘭告訴他，"我把這支長槍交給你，作爲我把我的整個王國交給你的表征。"又轉向議會説，"你們看見我的兒子已經成人了；你們要服從他。"

③ 格列高里·德·都爾«法蘭克史»第 5 卷第 1 章説，柴爾德柏二世在 575 年繼承父位時，年方五歲。這就是説，已經五歲。585 年貢特蘭宣布他成年，所以是十五歲。

④ 第 81 項。

⑤ 第 87 項。

⑥ 平民的成年年齡則没有改變。

⑦ 聖路易二十一歲才算成年；這是 1374 年由查理五世頒諭更改的。

第二十七節 續前

我們看到，未成年的日耳曼人不得出席議會；未成年人只是家庭的一部分，而不是共和國的一部分。因爲這個緣故，奥爾良王——勃艮第的征服者——格羅多米爾的兒子們没有被宣布爲國王。因爲他們太年幼，不得出席議會。他們雖然還不是國王，但是他們一旦能够携帶武器，就可以成爲國王。那時國事由他們的祖母格羅底爾德治理①。後來他們的兩個叔父格羅大利烏斯和柴爾德柏殺害了他們，分割了他們的王國。因此，在後代，未成年的太子在父親死後，便立卽被宣布爲國王。

由於同樣原因，貢多瓦爾德公爵救了柴爾德柏二世，使他免受查爾柏立克的殘殺，讓他在五歲的時候就被宣布爲國王②。

但是，雖然有這個變更，人們仍然遵從民族固有的精神；所以法案的通過不用幼君的名義。因此，法蘭克人便有双重的行政行爲，一是關係幼君本人方面的，一是關係王國方面的；在采地，"監護"和"監管"是有區别的[197]。

第二十八節* 日耳曼人如何收養義子

日耳曼人以接受武器爲成年的表征；他們收養義子也用同樣的表征。因此，貢特蘭要宣布他的姪子柴爾德柏爲成年並收養他爲義子的時候就告訴他說："我把這支長槍交給你，作爲我把我的王國** 交給你的表征。"又轉向議會說："你們看見，我的兒子已

① 從格列高里·德·都爾《法蘭克史》第3卷的記載去看，似乎是：格羅底爾德選擇了兩個勃艮第人，要擢升他們到都爾教座。勃艮第是格羅多米爾的一個征服地；都爾也屬於他的王國。

② 格列高里·德·都爾《法蘭克史》第5卷第1章說："羅馬五年一次的清潔禮日剛過去，就在生日那天登極。"

* 甲乙本没有這一節。

** 本章第26節異文注作："我的整個王國……。"——譯者

经成人了；你们要服从他。”东哥特王梯欧多立克有意收黑路里人的国王为嗣子，给后者写信[1]说：“凭武器收纳嗣子，在我们民族中是一件美事，因为唯有勇敢的人们才配做我们的儿子。这个行为产生巨大的力量，所以任何这样被收养的人都是宁死也不能忍受任何耻辱的。因此，由于你是一个勇敢的人，我们依照各民族的习惯送给你这些手盾、刀剑和马匹，凭这些东西收纳你做我们的义子。”

第二十九节 法兰克君王的残酷性

在法兰克各王中，计划侵略高卢的，不只是克罗维斯一人。在他以前已经有他的一些亲属带领个别的部落侵入这个地方。但是因为克罗维斯的成功较大，并且能够把大量的居留地赐给那些跟随他出征的人们，所以各部落的法兰克人都来投奔他，于是其他酋长觉得自己的力量过于薄弱，不能和他抵抗。克罗维斯拟定了一个灭绝自己整个家族[2]的计划，并且成功地执行了这个计划。格列高里·德·都尔[3]说，克罗维斯怕的是如果不这样做的话，法兰克人也许选择别人做首领。他的儿子和继承人们也都极力仿效他的做法。因此，兄弟、叔伯、侄子，更糟的是连儿子、父亲，都在不断地进行着残害他们的整个家族的阴谋。法律不断地分割王国，而恐怖、野心和残忍却要把王国重新统一起来。

第三十节 法兰克的全国议会

上面已经说过，不耕种土地的民族享有大量的自由。日耳曼人的情况就是如此。塔西佗说，他们只给他们的国王或酋长们很

① 加西奥都露斯：《东哥特史》，第4卷，第2信。

② 格列高里·德·都尔：《法兰克史》，第2卷。

③ 同上。

适中的权力[1]；凯撒[2]又说，在和平的时候，他们没有一般官吏；但是他们的国王们到各个村子去审理争讼。因此，在德意志的法兰克人是没有国王的。格列高里·德·都尔很好地证明了这点[3]。

塔西佗说[4]："君主们审议小事；全民族审议大事；不过由人民审议的事件也同时提交君主。"他们在征服战争之后，仍然保存这个习惯。这在他们的一切记载中都可以看到[5]。

塔西佗[6]说，死罪可以提交议会审议。在征服战争之后仍然如此；直属封臣就由议会裁判。

第三十一节 黎明时代*僧侣的威权

半野蛮民族的僧侣通常拥有权力，因为一方面他们从宗教得到了威权，另一方面这种民族的迷信使他们获得权势。因此，我们在塔西佗的著作里看到，在日耳曼民族中僧侣受到人们很大的尊敬，并且统辖了人民的议会[7]。只有他们可以惩罚人、捆绑人、打人。他们做这些事时，不是出于君主的命令，也不是为着惩罚，而是出于神的启示[8]。人们想象神是永远和作战的人们在一起的。

---

① "国王没有自由，也没有无限的权力。他不得刑罚、捆绑、拷打等等。"见《日耳曼人的风俗》，第22章。

② "在和平的时候，没有一般的官吏；君王们到各地区或村庄去审理争讼。"见凯撒：《高卢战争》，第6卷，第22章。

③ 见《法兰克史》，第2卷。

④ "小事问君主，大事问群众；由平民作主，君主执行。"见《日耳曼人的风俗》，第11章。

⑤ "法律依人民公意制定，由国王公布。"见《秃头查理敕令》，864年，第6条。

⑥ "准许到议会控诉，可以推迟死罪的危险。"见《日耳曼人的风俗》，第12章。

* 指的是初期法兰克君王们统治的时代。——译者

⑦ "僧侣有控制权，可以制止人们发言。"见《日耳曼人的风俗》，第11章。

⑧ "国王没有自由，也没有无限的权力；如果没有僧侣们的同意，他不得刑罚、捆绑或拷打。他不是为了刑罚，也不是作为一个首领而发布命令，而是好象奉了神的命令似的。他们相信神帮助这些好战者。"见同上书，第12章。

因此，当我们看到，黎明时代开始时，主教们就已经判断争讼①，就已经出现在国家的议会里；他们对国王所作的决定有那么大的影响力，拥有那么多的财产，我们是不应该感到惊奇的。

第十九章　法律和构成一个民族的一般精神、风俗与习惯的那些原则的关系

第一节　本章的主题

这个题目范围很广。无数的思想呈现在我的脑子里。在这无数的思想中，我将较多注意事物的秩序，而较少注意事物的本身。我将不能不左右探寻、推敲钻研，以发现真理。

第二节　要接受最好的法律，人民的思想准备是如何的必要

在日耳曼人看来，再也没有比瓦露斯的法庭更令人不可容忍的了②。查士丁尼曾在拉济人那里建立了③一个法庭以审判刺杀君王的凶手；拉济人却认为这是一件可怕而野蛮的事情。米特里达特④在演讲反对罗马人的时候，特别谴责罗马人的诉讼程序⑤。有一个帕提亚的国王曾在罗马受过教育，对民众和蔼可亲，易于接近。帕提亚人竟不能容忍这样一个国王。对于那些从未习惯于享受自由的人，甚至连自由也好象是不可容忍的。同样，新鲜的空气

① 见 560 年《格罗大利乌斯宪法》第 6 条。

② 他们打断辩护士的话，对他们说："毒蛇，停止叫唤吧！"见塔西佗：《日耳曼人的风俗》。

③ 阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》，第 4 卷。

④ 查士丁：《世界史纲》，第 38 卷。

⑤ 拉丁原文称"诉讼的把戏"。见同上书。

有时候对那些居住在沼泽地带的人们，是不愉快的东西。

一个叫做巴尔比的威尼斯人到了秘古，谒见了国王。当国王听说威尼斯并没有君王的时候，便大笑起来，竟致咳嗽得连和朝臣们说话都说不出来了①。象这样的人民，还有什么立法者能向他们建议平民政治呢？

第三节 暴政

暴政有两种，一种是真正的暴政，是以暴力统治人民；另一种是见解上的暴政，即当统治者建立的一些设施和人民的想法相抵触时让人感觉到的那种暴政。

狄欧告诉我们，奥古斯都愿意人们称他为"罗慕露斯"。但是因为听说人们怕他称王，他便变更他的计划。初期的罗马人不愿意有国王，因为他们不能容忍国王的权力；奥古斯都时代的罗马人不愿意有国王，因为他们不能容忍国王的威仪。虽然凯撒、三头执政们和奥古斯都实际上是国王，但是他们全都保持与人民平等的外表；他们的私生活并不象那个时候外国国王那样豪华奢侈。罗马人不愿意有国王，意思就是他们要保存他们的风俗，而不模仿非洲和东方人民的风俗。

狄欧②还说，罗马人因为奥古斯都制定了某些过于严峻的法律，对他极为愤怒，但是当奥古斯都让一个被乱党驱逐出城的喜剧演员彼拉德重新回城的时候，他们的不满便消失了。这样的一个民族，在一个优伶被驱逐时比在他们被剥夺一切权力时，对暴政的感觉还要锐敏。

---

① 巴尔比在 1596 年描述秘古的情况，见《创建东印度公司历次航行辑览》，第 3 卷，第 1 篇，第 33 页[198]。

② 狄欧：《罗马史》，第 54 卷，第 17 章，第 532 页，

第四节 一般的精神

人类受多种事物的支配，就是：气候、宗教、法律、施政的准則、先例、風俗、习慣。結果就在这里形成了一种一般的精神。

在每一个国家里，这些因素中如果有一种起了强烈的作用，則其他因素的作用便将在同一程度上被削弱。大自然和气候几乎是野蛮人的唯一統治者；中国人受風俗的支配；而日本則受法律的压制；从前，風俗是拉栖代孟的法則；施政的准則和古代的風俗，在罗馬就是規范[199]。

第五节 应如何注意不变更一个民族的一般的精神

假如世界上有一个民族，性喜交际，心胸豁达，爱好生活，有風趣，并善于表达思想；他們活潑而嫻雅宜人，有时洒脫不拘，經常不謹小愼微，而且勇敢、大量、坦率、有某种程度的名誉心；那末，就不应該企图用法律去束縛他們的礼俗，以免抑制他們的品德。如果性格一般是好的話，那末就是有些小疵也不足为病[200]。

人們也許可以对妇女加以約束，制定法律改正她們的風俗，限制她們的奢华，但是誰能說得上，这样做不能使她們丧失她們一定的風趣和礼仪呢？她們的風趣可能是民族財富的泉源；她們的礼仪可能吸引外宾到这个国家里来。

在不違反政体的原則的限度內，遵从民族的精神是立法者的职責。因为当我們能够自由地順从天然秉性之所好处理事务的时候，就是我們把事务处理得最好的时候。

如果把迂腐拘謹的風气給予一个秉性快活佚放的民族的話，則国家无論在国內或国外都不能获得任何好处。任凭他們用严肃的态度去做瑣碎无关紧要的事情，并用輕快放佚的心情去做严肃的事情吧！

第六节 不应該什么都要改正

一个和我們刚刚描述的极相类似的国家有一位先生說："我們是怎样，就让我們怎样吧！"大自然对一切欠缺都会加以补偿。大自然給予我們活潑的性格，它能够使我們触犯人，又足以使我們怠慢一切人，但是这个活潑性格却又給我們带来了礼貌，而礼貌則糾正活潑性格的缺点，激励我們去欣賞这个世界，尤其是欣賞和妇女們的交往。

我們是怎样，就让我們怎样吧！我們不拘謹的素质，再加上我們不存什么恶念，就使那些会約束我們喜爱交际的性格的法律对我們很不适宜。

第七节 雅典人和拉栖代孟人

这位先生又說，雅典人是和我們有些相似的民族。他們把快活的精神放进一切事务里去；在議会的讲坛上和在戏剧舞台上的嘲笑言詞同样地使他們高兴。这种活潑精神出現在筹議的时候，也出現在执行的时候。拉栖代孟人的性格則庄重、严肃、干燥无味、沉默寡言。人們用煩扰的方法不能从一个雅典人那里得到好处；人們用玩笑的方法也不能从一个拉栖代孟人那里得到好处。

第八节 社交性格的后果

人民越好交际，便越容易改变他們的風俗，因为每人都有較多的机会成为另一个人观察的对象，因之人們就能更清楚地看到每个人的特点。一个因为气候的影响而喜欢交际的民族，也因气候的影响而喜欢变换。气候使它喜欢变換，也就使它形成它的風趣。

女性的社交破坏了風俗，而形成了風趣。要比别人更能取悅于人的願望产生了装飾。要悅人多于悅己的願望产生了时髦。时

髦成为人們追求的一个重要目标。由于人們的性情日益趋于輕佻煩瑣，便不断地增加他們商业的部門①。

第九节 民族的虛荣与驕傲

虛荣对于一个政府是一种好的动力，正如驕傲对于一个政府是一种危險的动力一样。要証明这点，我們只需在一方面指出虛荣所产生的无数的好处，如豪华、勤劳、艺术、时尙、礼貌和風趣；在另一方面指出某些民族的驕傲所产生的无数的弊害，如怠惰、貧穷、百事俱廢，以及恰巧落入它們手中的民族的毁灭，和它們自己民族的毁灭。怠惰②是驕傲的产儿，勤劳是虛荣的結果。一个西班牙人的驕傲使他不劳动；一个法国人的虛荣使他劳动得比别人更努力。

一切怠惰的民族都是庄严肃穆的；因为那些不劳动的人把自己看做是劳动的人們的統治者。

研究一下所有的民族吧！你們便会看到，在大多数民族中，庄严、驕傲和怠惰是形影相随的。

亚金③的人民又驕傲又怠惰。那些沒有奴隶的人也要雇一个奴隶，哪怕只是为着携带两品特的米走一百步路也好；他們认为如果自己携带的話，那是很不体面的。

世界上有一些地方的人，以留长指甲来表示他們的不劳动。

印度的妇女④认为学习讀书是可耻的，因为她們說，这是在佛

① 见《蜜蜂的故事》[201]。

② 那些跟随馬拉坎巴可汗的人民，即卡尔拿塔卡和柯罗曼德尔的人民，是又驕傲又懶惰的。他們消費很少，因为他們穷得可怜。但是莫臥儿人和印度斯坦的人民是勤劳的，因而享受象欧洲人一样舒适的生活。见《創建东印度公司历次航行輯览》，第1卷，第54頁。

③ 见唐比埃：《周游世界記》，第3卷。

④ 《耶穌会士书簡集》，第12輯，第80頁。

寺里唱法歌的奴隶們的事。有一个部落的妇女們是不懂紡績的；另一个部落的妇女，除了編筐織席而外，什么都不做，她們甚至不舂米；还有一些部落，甚至认为妇女不应当去汲水。驕傲制定了这些規矩，并使人們遵守这些規矩。不用說，道德的品质和不同的其他品质相結合，則产生不同的效果。因此，驕傲同巨大的野心，以及权势的意念等等相結合，便产生了人所共知的罗馬人所获得的那种效果*。

第十节 西班牙人和中国人的性格

各民族的不同性格是品德与邪恶的混合，是好和坏的品质的混合。混合得好的时候便产生巨大的好处，这些好处常常是人們所沒有料想到的。有的混合产生巨大的坏处，这些坏处也是人們所沒有料想到的。

无論哪一个时代，西班牙人都以信实著称。查士丁① 告訴我們，西班牙人保管寄托物是克尽忠誠的[202]：他們常常是宁死也要保守秘密的。他們过去的这种忠实，今天仍然存在。凡是在卡迪斯进行貿易的国家都把財产托付給西班牙人；它們从来沒有后悔过。但是这种令人羨慕的品质，和他們的懶惰混合起来，便产生对他們有害的后果，就是：欧洲各国人民都在他們的眼前經营了西班牙王国的全部貿易。

中国人的性格是另外一种混合，和西班牙人的性格恰恰相反。中国人生活的不稳定② 使他們具有一种不可想象的活动力和异乎寻常的貪得欲，所以沒有一个經营貿易的国家敢于信任他們③。

* 甲乙本沒有这一句。这是孟德斯鳩为了回答格罗理对本书的批評才添进去的。

① 《世界史纲》，第44卷，第2章。

② 由于气候和土壤的性质的关系。

③ 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷。

这种人所公认的不忠实使他們得以保持对日本的貿易。虽然欧洲商人从中国北方沿海的省份和日本进行貿易是很便利的，但是沒有一个欧洲商人敢于用中国人的名义进行对日貿易。

第十一节 一点意見

品德和邪恶之間存在着无限的距离。我所說的，不是要去减少这个距离。不，决非如此！我只是要使人們了解，一切政治上的邪恶并不都是道德上的邪恶，一切道德上的邪恶并不都是政治上的邪恶；那些因制定法律而違反了一个民族的一般精神的人們，不应該不了解这点。

第十二节 专制国家的礼仪和風俗

专制国家的風俗和礼仪，决不应該加以改变，这是一条重要的准則。沒有比这样做更能迅速地引起革命。因为这些国家就象沒有法律一样。它們只有風俗和礼仪。如果推翻風俗和礼仪，就是推翻了一切。

法律是制定的，而風俗則出于人們的感悟。風俗以人民“一般的精神”为淵源；法律則来自“特殊的制度”。推翻“一般的精神”和变更“特殊的制度”是同样危險的，甚至是更为危險的。

在专制的国家，每一个人都是既居人上又居人下，既以专制权力压迫人又受着专制权力的压迫。那里人們的交往就少于那些自由存在于社会上各阶层的国家。因此专制国家的礼仪和風俗就較少改变。風俗較为固定，所以就近似法律。因此，在这样一个国家，君主或立法者比世界上的任何国家都应当少去更动風俗和礼仪。

这样的国家的妇女，通常是幽閉在深閨里，对社会影响絕少。在其他的国家，男女互相交往；妇女要取悅于人的願望和男子要討

妇女欢心的願望，便引起風俗不断的变更。两性互相腐化，双方就都丧失了他們特有的和主要的品质。以前被认为是天經地义的东西，現在竟按照自己的意思行事了；于是風俗就天天都在改变。

第十三节　中国人的礼仪

不过中国人的礼仪是不能毁灭的。中国的妇女和男人是絕对分开的。除此之外，中国人的礼仪，和他們的風俗一样，都是教育的內容。一个文人[1]可以从他行礼时那样从容自若的态度看得出来。这些东西一旦經严厉的教师用来当作箴規施教后，便成为固定的东西，象道德的原則一样，永远不能改变。

第十四节　改变一个国家的風俗和习慣有什么自然的方法

我們已經說过，法律是立法者創立的特殊的和精密的制度；风俗和习慣是一个国家一般的制度。因此，要改变这些風俗和习慣，就不应当用法律去改变。用法律去改变的话，便将显得过于横暴。如果用别人的風俗和习慣去改变自己的風俗和习慣，就要好些。

因此，一个君主如果要在他的国內进行巨大的变革的話，就应該用法律去改革法律所建立了的东西，用习慣去改变习慣所确定了的东西；如果用法律去改变应該用习慣去改变的东西的話，那是极糟的策略。

那个强迫俄罗斯人把胡子和衣服剪短的法律，以及彼得大帝让进城的人把长袍剪短到膝盖上那种暴戾的做法，就是苛政。我們有防止犯罪的手段，就是刑罰。我們有改变我們的习慣的手段，就是創立典范。这个国家开化得又容易又迅速，就足以說明这位

① 见杜亚尔德:《中华帝国志》。

君主对他的人民的看法未免太坏了。这些人民并不是象他所說的如同野兽一样。他所使用的暴戾手段其实是沒有必要的。他如果用溫柔的方法也一样能够达到他的目的。

他自己的經驗也証明了这些变革是容易进行的。妇女們过去被幽閉深閨里，在一定程度上是奴隶。他把她們叫到朝廷来，让她們穿上日耳曼式的服装，送給她們一些布帛。女子首先爱上了一种使她們的趣味、虛荣心和欲望感到非常滿足的生活方式。因为妇女的緣故，这个生活方式也为男子們所爱好了。

他們原有的風俗，和当地的气候本来是沒有关系的；这些風俗是因征服战争和民族的混合而被带进来的。这就使改革容易了些。因为彼得大帝不过是把欧洲的風俗和习惯給予了一个欧洲的国家，所以他感到的輕而易举，是他自己也未曾預料到的。气候的影响是一切影响中最强有力的影响。

因此他当时并不需要用法律去改变他的国家的風俗和习惯；他只要提倡别人的風俗和习惯就够了。

一般来說，各族人民对于自己原有的习惯总是恋恋不舍的。用暴力取消这些习惯，对他們是悲慘的。因此，不要去改变这些习惯，而要引导他們自己去改变[203]。

一切不是由于必要而施用的刑罰都是暴虐的。法律不是一种純粹的"权力作用"；在性质上无关紧要的东西就不屬于法律的范圍。

第十五节 家政对国政的影响

妇女風俗的这种变更无疑将对俄罗斯的政制发生巨大的影响。什么都是密切联系着的：君主的专制主义和妇女的奴役自然地相結合的；妇女的自由和君主政体的精神也是相結合的。

第十六节　有些立法者怎样把支配着人类的各种原則混淆了

風俗和礼仪不是立法者所建立的东西，因为他們不能建立，也是不願建立的。

法律和風俗有一个区别，就是法律主要規定"公民"的行为，風俗主要規定"人"的行为*。風俗和礼仪有一个区别，就是風俗主要是关系內心的动作，礼仪主要是关系外表的动作。

在一个国家里，这些东西[1]有时候被人混淆了。萊喀古士把法律、風俗和礼仪混合在同一个法典里；中国的立法者們所做的也是一样。

中国和拉栖代孟的立法者們把法律、風俗和礼仪混淆在一起，我們不应当感到惊奇，因为他們的風俗代表他們的法律，而他們的礼仪代表他們的風俗。

中国的立法者們主要的目标，是要使他們的人民能够平靜地过生活。他們要人人互相尊重，要每个人时时刻刻都感到对他人負有許多义务；要每个公民在某个方面都依賴其他公民。因此，他們制定了最广泛的"礼"的規則。

因此，中国乡村的人[2]和地位高的人所遵守的礼节是相同的；这是养成寬仁溫厚，維持人民內部和平和良好秩序，以及消灭由暴戾性情所产生的一切邪恶的极其适当的方法。实际上，如果使他們不受"礼"的規則的約束的話，岂非就等于給他們以放纵邪恶的便利么？

---

* 甲本作："法律和风俗有一个区别，就是法律主要规定'人'的行为。"

① 摩西对法律和宗教只制定一个法典。初期的罗馬人把古代的习慣和法律相混淆。

② 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷。

在这方面，“礼”的价值是高于礼貌的*。礼貌粉飾他人的邪恶，而“礼”則防止把我們的邪恶暴露出来。“礼”是人們放在彼此之間的一道牆，借以防止互相腐化。

萊喀古士的法制是严峻的。在生活习慣的养成上，他并不以礼仪为目的。他的目的是要用好战的精神去激励他的人民。一国的人民，如果不断地懲戒他人或不断地受懲戒，不断地教导他人或不断地受教导，又质朴又刚毅，那末，他們是以品德相待多于互相礼敬的。

第十七节 中国政体的特質

中国的立法者們所做的尙不止此①。他們把宗教、法律、風俗、礼仪都混在一起。所有这些东西都是道德。所有这些东西都是品德。这四者的箴規，就是所謂礼教。中国統治者就是因为严格遵守这种礼教而获得了成功。中国人把整个青年时代用在学习这种礼教上，并把整个一生用在实踐这种礼教上。文人用之以施教，官吏用之以宣傳；生活上的一切細微的行动都包罗在这些礼教之內，所以当人們找到使它們获得严格遵守的方法的时候，中国便治理得很好了。

有两种原因使这种礼教得以那么容易地銘刻在中国人的心灵和精神里。第一是，中国的文字的写法极端复杂**，学文字就必須讀书，而书里写的就是礼教，結果中国人一生的极大部分时間，都把精神完全貫注②在这些礼教上了；第二是，礼教里面沒有什么精神性的东西，而只是一些通常实行的規則而已，所以比智力上的东西容易理解，容易打动人心。

那些不以礼而以刑治国的君主們，就是想要借刑罰去完成刑

* 甲乙本作“价值比礼貌高得多”，1751 年版做了这样的修正。

① 见杜亚尔德神父为我們从中国的經典所摘录下来的那些极优美的片段。

** 甲乙本作“第一是书法的困难”。

② 因而产生好胜心、擯斥怠惰和尊重知識。

罰的力量所做不到的事，卽，树立道德。一个公民，因为丧失了道德的观念，以致違犯法律，刑罰可以把他从社会里清除出去。但是，如果所有的人都丧失了道德观念的話，刑罰能把道德重新树立起来么？刑罰可以防止一般邪恶的許多后果，但是刑罰不能鏟除邪恶本身。因此，当中国政体的原則被抛弃，道德淪丧了的时候，国家便将陷入无政府状态，革命便将到来。

第十八节 推論

因此，中国并不因为被征服而丧失它的法律。在那里，习惯、風俗、法律和宗教就是一个东西。人們不能够一下子把这些东西都給改变了。改变是必然的，不是征服者改变，就是被征服者改变。不过在中国，改变的一向是征服者。因为征服者的風俗并不是他們的习慣，他們的习慣并不是他們的法律，他們的法律并不是他們的宗教；所以他們逐漸地被被征服的人民所同化，要比被征服的人民被他們所同化容易一些。

从这里还产生一个很不幸的后果，就是要在中国建立基督教，几乎是不可能的事①。貞女誓言、妇女在教堂集会、她們和神职人員必要的来往、她們参加圣餐、秘密懺悔、临終的塗油式、一夫一妻——所有这一切都推翻这个国家的風俗和习慣，同时也触犯它的宗教和法律。

基督教，由于建立慈善事业，由于公开的礼拜，由于大家参加共同的圣礼，所以似乎要求一切都要在一起；但是中国的礼教似乎是要求一切都要隔开。

我們已經看到，这种隔离②一般是和专制主义的精神相关連

① 参看中国禁止基督教的政令中，官吏們所列举的各种理由，见《耶穌会士书簡集》，第17輯。

② 见本书第4章，第3节；第19章，第13节。

的；我們从以上的一切可以了解，君主政体以及一切寬和的政治同基督教是比較[1]能够合得来的，原因之一就在于此*。

第十九节　中国人如何实現宗教、法律、風俗、礼仪的这种結合

中国的立法者們认为政府的主要目的是帝国的太平。在他們看来，服从是維持太平最适宜的方法。从这种思想出发，他們认为应該激励人們孝敬父母；他們并且集中一切力量，使人恪遵孝道。他們制定了无数的礼节和仪式，使人对双亲在他們的生前和死后，都能克尽人子的孝道。要是在父母生前不知尽孝，就不可能在父母死后以应有的仪式来敬奉他們。敬奉亡亲的仪式，和宗教的关系較为密切；侍奉在世的双亲的礼节，則与法律、風俗、礼仪的关系較为密切。不过，这些只是同一个法典的不同部分而已；这个法典的范圍是很寬广的。

尊敬父亲就必然和尊敬一切可以視同父亲的人物，如老人、师傅、官吏、皇帝等联系着。对父亲的这种尊敬，就要父亲以爱还报其子女。由此推論，老人也要以爱还报青年人；官吏要以爱还报其治下的老百姓；皇帝要以爱还报其子民。所有这些都构成了礼教，而礼教构成了国家的一般精神。

我們現在可以看到，在表面上似乎是最无关紧要的东西却可能和中国的基本政制有关系。这个帝国的构成，是以治家的思想为基础的。如果你削减亲权，甚至只是删除对亲权表示尊重的礼仪的話，那末就等于削减人們对于視同父母的官吏的尊敬了，因此，官吏也就不能爱护老百姓了，而官吏本来是应該把老百姓看做象子女一样的；这样一来，君主和臣民之間所存在着的爱的关系也

---

[1] 见后面第24章，第3节。

* 甲乙本沒有这一段。

将逐漸消失。只要削减掉这些习慣的一种，你便动搖了国家。一个儿媳妇是否每天早晨为婆婆尽这个或那个义务，这事的本身是无关紧要的。但是如果我們想到，这些日常的习慣不断地喚起一种必須銘刻在人們心中的威情，而且正是因为人人都具有这种感情才构成了这一帝国的統治精神，那末我們便将了解，这一个或那一个特殊的义务是有履行的必要的。

第二十节 为中国人的一种矛盾現象进一解

中国人的生活完全以礼为指南，但他們却是地球上最会騙人的民族。这特别表現在他們从事貿易的时候。虽然貿易会很自然地激起人們信实的感情，但它却从未激起中国人的信实。向他們买东西的人要自己带秤①。每个商人有三种秤，一种是买进用的重秤，一种是卖出用的輕秤，一种是准确的秤，这是和那些对他有戒备的人們交易时用的。我想这种矛盾是可以解釋的。

中国的立法者們有两个目的。他們要老百姓服从安靜，又要老百姓勤劳刻苦。因为气候和土壤的性质的关系，老百姓的生活是不稳定的；除了刻苦和勤劳之外，是不能保証生活的。

当人人服从、人人劳动的时候，国家的处境就是幸福的了。由于需要或者也由于气候性质的关系，中国人貪利之心是不可想象的，但法律并沒想去加以限制。一切用暴行获得的东西都是禁止的；一切用朮数或狡詐取得的东西都是許可的。因此，让我們不要把中国的道德和欧洲的道德相比較吧！在中国，每一个人都要注意什么对自己有利；如果騙子經常关心着自己的利益的話，那末，容易受騙的人也就应該注意自己的利益了。在拉栖代孟，偷窃是准許的；在中国，欺騙是准許的。

① 郎治1721和1722年的《日記》，见《北方旅行記》，第8卷，第363頁。

第二十一节 法律应該怎样和風俗礼仪发生关系

只有特殊的法制才这样把法律、風俗和礼仪混合起来。这些东西在性质上本来是应当分开的。但是，虽然它們是分开的，然而它們之間却有着巨大的关系。

人們問梭倫，他給雅典人制定的法律是不是最好的。他回答說："我給他們制定了他們所能容忍的法律中最好的法律。"这是一个美丽的詞句，是一切立法者都要悉心体会的。上帝告訴犹太人民說："我把箴規給了你們，这些箴規是不好的。"这意思是說，箴規的"好"只是相对的；这就是擦掉摩西的律例所可能遇到的一切困难的海綿。

第二十二节 續前

当一个民族有良好風俗的时候，法律就是簡单的。柏拉图說[①]，拉达曼土斯所治理的是非常热心宗教的人民；他神速地处理一切訟案，每有論爭，只要让当事人宣誓就够了。同一个柏拉图[②]又說："但是当一个民族不热心宗教的时候，我們就不能利用宣誓，除非宣誓者对于訟案完全沒有利害关系，如同法官和証人一样。"

第二十三节 法律如何随从風俗

在罗馬人風俗純洁的时候，他們沒有懲戒侵吞公款的特别法律。当这个罪行开始出現的时候，人們覺得是极不名譽的事，所以人們认为被判处归还赃款[③]是重大的刑罰。斯基比欧的裁判案，可資証明[④]。

---

① 《法律》，第12卷。

② 同上。

③ "单只照数归还而已。"

④ 狄特·李維：《罗馬編年史》，第38卷，第3章。

第二十四节 續前

把监护权交給母亲的法律，是注重未成年人本身的保护。把监护权交給最近继承人的法律，是注重財产的保护。在風俗敗坏了的国家，把监护权交給母亲比較好些。在法律对公民的風俗应該有信任的国家，則把监护权交給最近继承人或母亲，有时候同时交給二者。

如果我們思考一下罗馬的法律的話，我們便将发現，这些法律的精神和我所說的正相符合。当制定十二銅表法的时候，罗馬人的風俗还是很良好的。人們把监护权交給未成年人的最近亲屬，因为考虑到可能享受继承利益的人就应該承担监护的責任。罗馬人幷不觉得这样做可能使被监护人的生命蒙受危險，虽然这样做是把被监护人的生命放在一个可能从被监护人的死亡获取利益的人手里。但是当罗馬的風俗改变了的时候，它的立法者們的想法也改变了。盖犹斯[①]与查士丁尼[②]說："在'未成年期的代替继承'的場合，如果立遺囑人怕'代替继承人'企图加害被监护人的話，他可以把'一般的代替继承'[③]公开，而把'未成年期的代替继承'写入遗囑內，这一遺囑則非在經过一个时期后是不能打开的。"这些惧怕和預防，初期的罗馬人是不懂得的。

第二十五节 續前

罗馬法准許在結婚前自由餽贈，結婚后則不准許。这是以罗馬人的風俗为基础的。罗馬人之所以結婚，是为着过节省、簡单和

---

① 《法制》，第2卷，第6項，第2节，1658年奧济尔輯，萊頓版。

② 《法制》，第2卷，"未成年期的代替继承"第3节。

③ "一般的代替继承"法律格式是："继承人不继承时，由我替他继承等等。""未成年期的代替继承"法律格式是："继承人在成年以前死亡，我代替他继承等等。"

朴素的生活。但是他們也可能是受到家庭的照顾、殷勤亲切的待遇以及終生的幸福这些考慮的引誘而結婚的。

《西哥特法律[1]》禁止男人把他十分之一以上的財产給与他所要娶的女人，并禁止他在婚后第一年內把任何东西送給她。这也是从这个国家的風俗产生的。立法者的目的是在制止当时西班牙式的鋪張浪費，特别是在有盛典的时候的濫贈礼物。

罗馬人用法律制止了世界上最持久的統治——即品德的統治——所产生的一些不便。西班牙人企图用法律去防止世界上最脆弱的暴政——即美色的暴政——的恶果。

第二十六节 續前

狄奥多西烏斯和瓦連提尼耶諾斯的法律[2]曾依据罗馬人古时的風俗[3]和习慣，規定休婚的理由。这些理由中有一条是：当丈夫[4]懲罰妻子的方式侮辱了一个自由妇女的身分的时候，妻子可以休去。这項理由在后来的法律中就被删掉了[5]，因为在这方面，風俗已經发生了变化，东方的习慣已經排除了欧洲的习慣。历史告訴我們，查士丁尼二世的皇后的太监总管恐吓她說，要懲罰她象学校懲罰小孩子一样。除非風俗已經形成或是正在形成，否則这类事情是不可想象的。

我們已經看到法律如何随从風俗；現在让我們看一看風俗如何随从法律。

---

① 第3卷，第1項，第5节。

② 《法典》，第8項"休婚"。

③ 还有十二銅表法，见西塞罗：《第二菲利华克》，第69章。

④ "如果用不适宜于自由妇女的身分的体刑来对待妻子的話。"

⑤ 见《新法》，117，第14章。

第二十七节 法律如何有助于一个民族的風俗、习惯和性格的形成

一个被奴役的民族的习慣就是他們奴隶生活的一部分。一个自由民族的习慣就是他們的自由的一部分。

我在第十一章①已經談到了一个自由的民族，并且指出了它的政制的原則。現在让我們看一下这种政制所产生的結果、这种政制所能够形成的性格和从这种政制所产生出来的习慣[204]。

我并不否认，这个民族的法律、風俗和习慣大部分是由于气候而产生的；但我說的是：这个民族的風俗和习慣同它的法律也有密切的关系。

在这个国家里有两个可以看得見的权力——立法和行政——而且每一个公民都有他自己的意志，可以随意主張他的独立地位。因此，多数人对这两个权力往往有所偏爱，群众通常沒有足够的公道心和判断力，同样地喜爱这两种权力[205]。

行政权力分配一切职位，它能給人以巨大的希望，而不給人以恐惧，所以那些从它那里得到恩惠的人随时都可以拥护它的主張；但是它同时也就有可能受到所有那些沒有希望从它那里得到任何东西的人的攻击。

在这个国家里，所有的情欲都不受約束；憎恨、羨慕、嫉妒、对发財致富出人头地的热望，都极广泛地表現了出来。要不是这样的話，这个国家就要象一个被疾病折磨的人，因为沒有力气，終于沒有任何情欲。

两派人之間彼此的仇恨将要长久存在，因为任何一方的仇恨，都将永远沒有力量得到胜利。

---

① 第6节。

这两派都是自由公民組成的。如果其中一派占了上風的話，則自由的結果将使另一派受到压抑，而这时，公民們便将用力去支援較弱的一方，就象双手支援身体一样。

每一个人旣然总是独立的，他便极容易在反复无常的妄念和幻想的驅使下，时常改变派系。他放弃一派，离开所有的朋友，去加入另一派，在那里看到他所有的敌人。在这种国家里，人們常常忘記了友誼的規律，也忘記了憎恨的规律。

在那里，君主的情况也和一个私人一样，并且常常不得不違背一般的审愼箴規，去信任那些最冒犯他的人，而使那些最善于服侍他的人失去恩寵。他这样做是为情势所迫，而他国的君主們这样做則是出于自由意願。

人們惧怕失掉他們所感到但又是他們自己几乎不了解的、易被人掩蔽了眞象的幸福。这种惧怕往往把一切东西都夸大了。人民对于他自己所处的情况是不安的；甚至在最安全的时候，他們也认为是处身在危險之中。

那些最积极反对行政权力的人，不敢承认他們所以反对的自私动机，这便更增加了人民的惧怕。人民对自己是否处在危險之中是不能准确知道的；但是这种惧怕就将使他們能够避免将来可能遇到的眞正灾难。

但是立法机关則为人民所信任，并且比人民有远見，所以立法机关能够使人民对于别人所給他們的恶劣印象有所改变，并且能够使人民的急躁心情平靜下来。

这就是这种政体比古代的民主政治远胜一筹的地方。因为在古代民主政治下，人民享有直接的权力；当他們受到演說家們的煽动的时候，这些煽动常常产生效果。

当所激起的恐怖沒有一定的目标时，它只是产生空洞的喧囂和詈骂而已。不过它却有一个好的效果，就是它能使政府的一切

松弛了的动力又振作起来,并引起每一个公民的注意。然而,如果这种恐怖是由違背基本法律而产生的話,那末它便是无情的、有害的、殘酷的,并将带来灾禍。

我們将立即看到一个可怕的沉默,这时候人人都要团結起来,去反对那个违背了法律的权力。

在沒有任何一定的目标引起不安的场合,如果有某个外国威胁着这个国家,使它的財富或荣誉遇到危險的威胁的話,則小利益便将服从于更大的利益,全体都将团結起来,拥护行政权力。

但是在由于違背基本法律而引起糾紛的場合,如果有一个外国力量出現的話,則将发生革命;这个革命将不致改变政府的形式,也不致改变国家的政制,因为为自由所形成的革命只是确定自由而已[206]。

一个自由的国家可能得到一个救主;一个被奴役的国家就只能再来一个压迫者。

因为誰有足够力量,能够把一个国家的专制君主驅逐掉,也就有足够的力量使自己成为专制君主。

要享受自由的話,就应該使每一个人能够想什么就說什么;要保全自由的話,也应該使每一个人能够想什么就說什么。这个国家的公民可以說或写一切法律所沒有明文禁止說或禁止写的东西。

这个国家經常是火热的,易受感情驅使而不易受理性的驅使,理性一向不能对他們的精神产生巨大的影响。治理这个国家的人不难使它的人民去做違反他們眞正利益的事。

这个国家热爱它的自由,因为这个自由是眞实的。有的时候它的人民为了保卫这个自由,宁願牺牲自己的財富、安乐和利益;宁願担負最重的賦税,这种重税就是最专制的君主也不敢让他的臣民去負担的。

但是它的人民相当了解負担这些重税的必要性，他們納这种稅是因为他們有充分的理由希望可以不再納这些稅；他們的負担是重的，他們却不感覚到它們的重量，但是在其他国家，对弊政的感覚是远远地超过弊政本身的[207]。

这个国家有确实的信用，因为它向自己借，向自己还。它有可能做超过自己实际力量所能負担的事情，并使用数額龐大的想象的財富去反抗敌人。政府的信用与性质可能使这些想象的財富成为眞实的財富[208]。

为着保全自由，这个国家向它的国民借債。国民看到，如果国家被征服，債权便将丢失，因此国民便多了一个新动机去努力保卫它的自由。

这个民族居住在一个島上，并不喜爱征服别人，因为遙远的征服战爭将削弱它的力量。如果这个島嶼的土壤优良的話，它更沒有必要喜爱征服，因为它不需要从战爭致富。而且，公民誰也不依賴誰，所以每一个公民重視自己的自由甚于重視某些公民*或某一个人**的荣耀。

在那里，人們认为軍人是屬于一种有用的但总是危險的职业；甚至认为軍人的服役是国家的累贅[209]。因此，文职的資格比較受人尊重。

和平与自由使这个国家安乐舒适，不受有害的偏見的束縛；它便成为一个从事商业的国家。它有一些原始商品[210]，經工人的手成为有很高价值的东西，所以它建立了一些适宜的基地，来尽量享受这个天賦的才能。

这个国家位于北方，它有許多过剩的商品[211]，但也需要許多因为它的气候自己不能出产的商品。因此，它便和南方各国有了許

* 指貴族。——譯者

** 指君主。——譯者

多必要而繁盛的交易。它选擇了一些它願意給与通商利益的国家，并和它們締結一些对双方都有利的条約。

一个国家，一方面极端富裕，另一方面租稅过重，人民資产有限，如果不勤劳就几乎不能够生活。很多人借口旅行或健康关系离开本国，去寻求致富之道，甚至到奴隶制的国家里去。

一个經商的国家有极多細微而特别的利益。因此，它可以在无数的事情上侵害别人或受到别人的侵害。所以它变得极端嫉妒；对别人的繁荣所感到的忧愁，反多于对自己的繁荣所覚到的欢乐。

它的法律，在各方面是溫和平易的；但是关于外人在該国經营商务和航运方面，則可能非常严格，就好象它仅仅同敌人进行貿易似的。

如果这个国家遣送一些人到远方侨居的話，則它的扩展貿易的意图是多于扩展統治势力的意图的。

人总是喜欢把自己国內所建立起来的东西同样地建立在别的地方，所以这一国家把自己的政体介紹給它的殖民地的人民。因为这个政体到处带給人們繁荣，所以我們看到在它遣送国民去居住的森林地带，出現了一些强大的人民。

它曾經征服了一个邻国[212]。这个邻国因为地理的形势、海口的优美和財富的性质的关系，引起了它的嫉妒。虽然它让这个国家有自己的法律，但它却使这个邻国在很大的程度上处于依附地位。因此，这个邻国的公民享有自由，但是国家本身却受着奴役。

这个被征服的国家有一个很优良的文治政府，但却受着国际法的压制。它的法律是一个国家强加給另一个国家的东西；这些法律的性质使它的繁荣不稳定，使它的繁荣仅仅是为一个主人作儲备而已。

这个統治的国家，居住在一个大島上，拥有大量的貿易，所以

有一切便利去取得海上的势力。要保存它的自由，它就不需要有要塞、堡垒与陆軍，但它却需要有一支海軍来保証自己免受侵略；这支海軍比一切国家的海軍都要优越。其他的国家把财力都用在陆战上，因而不再有足够的力量在海上作战了。

海上的霸权常常給那些握有这种霸权的民族以一种自然的驕傲；因为他們覚得他們能够到处凌辱人。他們以为他們的权力就和海洋一样地广大无边。

这个国家对邻邦的事务有巨大的影响力，因为它并不把它的权力使用在征服上，所以人們追求它的友誼，惧怕它的仇恨。但是它的政府更易无常，国內爭議紛紜，从这种情况来看，人們的这种追求和惧怕都是多余的。

既然如此，它的行政权力的命运便几乎总是：在国內受到攪扰，在国外受到尊敬。

如果这个国家在某些場合成为欧洲談判的中心場所的話，它便要比在其他地方正直而信实些，因为它的大臣們常常不得不在一个平民的議会[213]上說明他們的行动的理由。因此他們的談判就不能够是秘密的，而在这方面，他們将不得不做比較誠实的人。

此外，他們对一个隐秘迂曲的行为所可能产生的事件，是負有一定的責任的，所以他們最安全的做法就是走最正直的途徑。

在这个国家里，貴族們曾在某些时候拥有过度的权力，君主则找到了用提高人民的地位去貶抑貴族的方法。所以这个国家出現了极端奴役的时候，便是在貴族受到貶抑而人民开始感到自己的权力的时候。

这个国家从前曾受专制权力的統治[214]，所以在許多場合就可能保留着专制权力的体制。因此，我們常常在自由政治的基础上看到了极权政治的形式。

关于宗教：这个国家的每一个公民都有他的自由意志，指导他

的就是他自己的理智或幻想。因此必然的結果是，每一个人或者是对一切种类的宗教都不关心，因而信奉最有势力的宗教，或者是热心于一般的宗教，因而增加了教派的数目。

在这个国家里也許有不信宗教的人，这不是不可能的。不过这些人，如果已經有一个信仰再有人要强迫他們改变这个信仰的話，他們是不能容忍的。因为这些人覺得他們的生命和財产并不比他們的思想方法更是屬于他們自己的，如果可以剝夺他們的思想方法，那末也就更可以剝夺他們的生命財产了。

如果在一切宗教中有一种宗教是人們試图通过奴隶制的方法建立起来[215]的話，这个宗教将为那里的人們所厌恶。因为我們判断事物是依据我們所加在这一事物之上的一切联系物和附屬物来判断的，所以这个宗教是絕不可能和自由思想共同出現在人們的精神上的。

不过，排斥这个宗教的宣傳者的法律，是不会带血腥气味的。因为自由是决不能想象出这类刑罰的，但是这些法律可能带有极大的压制性，所以能够冷酷无情地給人一切痛苦。

可能发生千百种情况，使僧侶們的信用少于其他的公民。所以，僧侶們不願意和俗人分离[216]，而願意和俗人担負同样的义务，并且在这方面和俗人成为一体；但是因为僧侶們經常企图取得人民的尊敬，所以他們用比較隐居的生活、比較拘謹的行为和比較純洁的風尙，使自己高于他人。

僧侶們如果沒有拘束人的力量，就不能保护宗教，也不能受宗教的保护，所以他們便設法說服人。我們看到从他們的笔下产生了卓越的作品，来証明上帝的启示和意旨。

国家可能要避免僧侶們集会，甚至不允許他們改正他們的弊端；而且由于对自由的一种狂热，它将宁願使僧侶們的改革不完全实現，也不能容忍他們成为改革者。

那些构成政制的基本部分的官职比任何其他国家都要固定。但是在另一方面，这个自由之国的大人物們却比别的地方更和人民相接近；因此，他們的"等級"虽比較有区分，而他們的"人"却比較混杂在一起。

执政的人們的权力，每天都需要恢复一下它的活力，也就是說，每天都需要重新振作一下自己的精神。因此，他們比較重視对自己有用的人，而不重視能給自己娛乐的人。所以在这个国家里我們很少看到佞臣、諂媚和献殷勤的人，以及各种从大人物的愚蠢謀取私利的人。

在那里，人們并不十分尊重才华或浮夸的特质；所尊重的是眞实的資格。这种資格，只有两項，就是：財富和个人的功績。

那里的人享受着实在的奢华。这种奢华的基础不是"虛荣心"而是"眞正的需要"。他們几乎除了大自然所給与的快乐以外，不再要求其他。

他們享受的財产，綽有余裕，但是他們擯斥那些无意义的东西。因此，許多人由于錢財多而花費的机会少，便用奇怪的方法使用他們的錢財。在这个国家里，人們的机智多于風趣。

他們經常致力于自己的利益，所以缺乏那种以閑逸为基础的礼仪。他們实在是沒有时間去讲礼仪①的。

罗馬人讲究礼仪的时代同时也就是建立专制权力的时代。极权政治产生了閑逸，而閑逸产生了礼仪。

在一个国家里，需要彼此謹愼相待，不惹人不快的人越多，礼仪也就越多。但是使我們和野蛮人民有所区别的，是道德上的礼仪而不是行动举止上的礼仪。

在一个国家里，每个男人多少参与国家的行政，女人就几乎不

① "英国人对你禮貌少，但絕不会对你沒有禮貌。"见《英国記事》。

应当經常和男人一起生活了。所以她們应当是淑靜的，也就是說，胆怯的。这种胆怯形成了她們的品德。至于男人則将沒有对妇人殷勤的雅趣，而是沉緬于放蕩的生活，享受极度的自由与閑逸。

在这一国家里，法律的制定并不厚甲而薄乙，所以每一个人都把自己看做是一个君主；这个国家的人，与其說是同胞，毋宁說是同盟者。

这个国家的气候給許多人以不安的心情和广闊的眼界，而政制又让每一个人都参与政事的管理，使每一个人都有政治的兴趣，所以他們許多的言談都是圍繞着政治。我們看見一些人，就以推测事物的演变过日子，但是由于事物性质的关系，由于机运的多变，也就是說，由于人事的变幻无常，事物的演变几乎是无法推测的。

在一个自由的国家，一个人推理推得好或不好，常常是无关紧要的事；只要他推理就够了。自由就表現在这里。自由就是使人不受这些推理的影响的保証。

但是在专制政体之下，不管人們推理推得好或不好，全都是有害的。只要他們推理就足以打击那个政体的原則。

許多人不願討人喜欢，又任性。有些有才智的人，大半就受到自己的才智的苦楚。他们轻蔑或厌恶一切事物。在那許多原来并非不幸的事情上，他們却感到不幸。

公民誰也不惧怕誰。所以整个国家是驕傲的；因为君主們的驕傲也不过是建立在独立不羈的基础上而已。

自由的国家是驕傲的，其他的国家則容易流于虛荣。

但是，这些如此驕傲的人多半总和自己人生活在一起，所以当他们遇到陌生人时，他們是羞羞澀澀的；我們在多数的时候看到，他们的表情是驕傲和羞慚的奇异混合。

这个国家的性格特别表現在天才的作品中。在这些作品里，

我們看到深思的和獨自思維的人。

社會的生活使我們了解什麽是可笑；幽隱的環境使我們好思量什麽是邪惡。因此，他們的諷刺的著述是尖銳苛刻的。在他們之間我們看到許多茹維納爾，而不易找到一個賀拉西[217]。

在極端專制的君主國裏，歷史家們出賣了真理，因爲他們没有說真理的自由。在極端自由的國家裏，他們也出賣真理，正因爲有自由的緣故。這個自由常常產生分裂，每個人因而成爲他的宗派偏見的奴隶，就如同他當暴君的奴隶一樣。

他們的詩人在創作上奇異的粗糙簡陋，是常見的，而那種從風趣上產生出來的精致優美，則屬罕見。在他們的詩裏，我們看到某種風格，比較近於米開蘭基羅的氣魄，較遠於拉斐爾的優雅[218]。

原編者注

1. 本書最初幾版的書名，用的是一種綱目性的題名法，如：

"論法的精神，卽法律同各種政制、風俗、氣候、宗教、商業等等應有的關係。此外，著者又對羅馬關於承繼的法律、法蘭西的法律和封建的法律，做了新的研究。"

2. 人們曾正確地把這段和畢豐所著《論文體》內所表示的意見相比較。

3. 這裏從達·科雷久借用"畫家"一詞。科雷久在拉斐爾的一個畫像面前發現了自己的使命。

4. 據孟德斯鳩這部著作的拉布萊版本（1875—1879年印行）指出，著者的這個"說明在本書最初幾版是沒有的。它是爲回答當時的評論而寫的。十八世紀的一個法國人竟然不把品德當做君主政體的原則；這些評論認爲，這是對政府的侮辱，並且幾乎是一種叛逆罪。"此外，孟德斯鳩——在這幾行說明的末尾也指出——給予"品德"、"榮譽"等名詞以極有限制的、幾乎是專門的涵義。

5. 本書最初幾版並未分成六卷。1750年版開始分卷。孟德斯鳩在給格羅理的一封信裏，認爲這個分法是最正確的。

6甲. 《爲〈論法的精神〉一書辯護》裏指出："著者的目的是在攻擊霍布斯的理論體系。這個體系是可怕的；它認爲一切品德和邪惡都取決於人類所制定了的法律的建立；它又企圖証明人類全都是生來就處於戰爭的狀態中的；企圖証明自然法的第1條就是一切人反對一切人的戰爭。霍布斯這種理論體系，象斯賓諾莎一樣，推翻了一切宗教和一切道德。"

6乙. "建立了公道的關係"，指的是通過立法加以確定。

7. 卽沒有加以理論化。

8. 參看霍布斯：《論公民》，序言。

9. 亞里士多德：《政治學》，第1卷，第1章。

10. 原文作"萬民法"，droit des gens（拉丁文 gentes 卽指民族）。

11. 易洛魁人居住美國北方，加拿大南方，是一個尚武的部落，當時很好戰，以後衰頹了。

12. 格拉維那（1664—1718），法學家，生於喀拉布里亞的羅利安諾。

13. 例如費爾馬（1604—1688），英國政治著作家，生於肯特郡，著有《長老》一書。

14. 關於這個分法，人們曾想到亞里士多德的分法，把政體分爲君主政體、貴族政體和共和政體（《政治學》，第3卷，第5章，第2、3節）。伏爾泰評論《論法的精神》時，認爲君主政體和專制政體是極相類似的。

15. 李巴尼烏斯（314—390），希臘詭辯學者，甚爲背教者茄利安所寵信。

16. 亞里士多德：《政治學》，第6卷，第2章。

17. 經驗似乎不能十分肯定這種樂觀主義。

18. 馬基雅弗利：《論狄特·李維》，第1卷，第47章。孟德斯鳩：《羅馬盛衰原因

論»,第 8 章。

19. 亞里士多德:«政治學»,第 2 卷,第 12 章。

20. 同上,第 4 卷,第 9 章。

21. 在這裏和後面,孟德斯鳩所想到的主要是威尼斯。

22. 亞里士多德:«政治學»,第 5 卷,第 8 章。

23. 孟德斯鳩以法國爲君主政體的範例。

24. 這讓人想起英國查理一世的箴言:"没有主教就没有君主"("没有十字架就没有王冠")。

25. 當然是法國。

26. 指的是國會,有登録法令與規勸國王的權利。

27. 人們曾指出,"品德"這個詞的涵義應該是公民的品德。亞里士多德已經把公民的品德和善人的品德聯係在一起,然而這二者是完全有區别的(«政治學»,第 3 章,第 2 節)。

28. 亞里士多德:«政治學»,第 5 卷,第 8 章。

29. 同上,第 2 卷,第 2 章。

30. 見孟德斯鳩注及上面第 27 號注。

31. "臆想"原文 spéculation(推測、空理論),指的是哲學家們的推斷。

32. 這裏,孟德斯鳩在本書最初幾版有一個注:"這本書是布爾塞等在紅衣主教李索留的監督下,依據李氏的記録寫成的。布爾塞等是他的隨員。"

33. 亞里士多德:«政治學»,第 5 卷,第 9 章。

34. 博雪在所著«萬國史論»第 3 篇第 6 章中說:"什麼東西使我們的貴族在戰鬥時那樣驕傲,在事業上那樣勇敢?這是因爲他們自幼就接受一種見解,而且這種見解是民族的共同感情所形成的。這種見解是:一個人如果没有勇氣,便等於自甘墮落,並且没有活在人間的價值。"

35. 博雪在同上書中說:"羅馬人的素質就是愛自由和愛祖國。愛其一卽愛其二。因爲,由於他愛自由,他也就愛祖國,象愛母親一樣。母親就在又寬宏豁達又自由的感情中把他培育了起來。自由這個名字,在羅馬人和希臘人的想象裏,就是這樣一個國家,那裏的人只受法律的約束,那裏的法律比人還要有權力。"

36. «西瓦楠布人的歷史»是一本小說,約於 1671 年出版,著者爲卫拉斯·達萊。這是一本相當拙劣地模仿托馬斯·莫爾的«烏托邦»的作品。

37. 威廉·貝恩,賓夕法尼亞的立法者。

38. 耶穌會士。

39. 詹森會的教士指責這整段文字,認爲作者太袒護耶穌會士。從耶穌會士方面看來,則認爲這段文字對他們不够尊重(參照孟德斯鳩 1750 年 5 月 27 日«致德·斯丹維爾先生信»)。

40. «歷史»,第 4 卷,第 20、21 章。

41. «共和國»,第 4 卷。柏拉圖把雄辯、詩歌和歷史都放進"音樂"類裏去。

42. «政治學»,第 8 卷,第 5 章。

43. "中庸的"這個詞,應該去掉它的一切輕蔑的涵義,這樣它才不會和孟德斯鳩

所欲贊揚的東西發生重大的矛盾。

44．按塞内加的意思，只認爲有亂倫之嫌而已。實際上，在羅馬是不會容許這類婚姻的。

45．《政治學》，第2卷，第9章。

46．“公開的”就是說人人都可以提出控告。

47．元首的宮殿也有這類設置。

48．卽“出售遺産人的親屬得在一定期間内備價贖回售出的遺産的權利”（李特烈*）。

49．按規定，人們有一年零一日的期限行使遺產贖回權。

50．指法蘭西君主國。下節亦舉法國爲例。

51．《法律》，第3卷，第10章。

52．暗指法國的議會。

53．參照沙爾旦：《波斯旅行記》。

54．曾有人指出：查理十二世不是在本達，而是在德摩狄迦。

55．暗指斯特雷利兹部隊。

56．“班譚”是爪哇島上的王國。

57．據傳，阿爾達克塞爾克塞斯有一百十五個兒子。陰謀反對他的只有五十個，並都被處死。

58．塞内加：《德洛衣婦女》，第1140—1141節。

59．維克多·阿麻德烏斯（1666—1732）是西西里和撒地尼亞的第一個國王。

60．原文爲“Goujat”。這裏用的是它的原始意義，卽卑賤的僕役。這個字當時是用以指軍中的僕役。

61．指的是英國。

62．拉布莱注：“這裏，隨達斯的話，是從約翰·唐第奧克的著作摘出的，在君士坦丁·保爾非羅折尼都斯的選本《品德與邪惡》内也看到，不過文中略加更改，以便更準確地指出，阿那斯塔西烏斯把政府中一切好的東西都給弄壞了。我這個說法是依據克列維埃的。”

63．拉布萊又指出，這句話是從李索留的《政約》借來的。

64．“取得的財産”是夫妻自己勞動取得的，不是從承繼而來的；“免除”課役的貴族財産是經領主免除了一切課役的世襲財産（見李特烈）；“妻産”是妻保留有管理權的個人財産。

65．人們曾指出，孟德斯鳩在這裏立論太草率了一些；因爲比方說，阿拉伯人就有從宗教的法律産生出來的民法，又有極狡猾的律師。

66．貝加里亞：《犯罪與處罰》第4章。

67．又有法國。

68．這裏指的是總檢察官的職位；他就是代表國王的公訴人。

69．孟德斯鳩這里所想到的也是法國，這在後面（第16節）可以看到。

70．這書的著者是（約翰）斐里（1670—1732），英國的旅行家，彼得大帝的工程

* 指李特烈所著《法語辭典》。下同。——譯者

師。

71．克列維埃說："原文的意思是：阿那斯塔西烏斯把職位給不够資格的臣民。但是隨達斯的古拉丁文被孟德斯鳩先生誤解了。"

72．甲本將"當……的時候"這幾個字去掉，因而句法含糊。

73．本書第16章第12節又論述這個題目。

74．至少普盧塔克書裏的人物中有一個人這樣說。

75甲．這裏孟德斯鳩引用塔西佗這段拉丁文，但該段拉丁文的意思却只是如此！

75乙．這裏孟德斯鳩引用塔西佗這段拉丁文，但該段拉丁文的意思却只是如此！

76．這裏孟德斯鳩引用塔西佗一段拉丁文，但這段拉丁文的意思却是："家庭法庭主張減輕瓦利拉奸淫罪的刑罰。它認爲，按照祖宗的習慣，瓦利拉的家庭應該把他流放到離開羅馬二百里的地方去。共犯曼利烏斯被禁止在意大利和非洲居留。"人們曾經指出，這對提貝留斯所要求的刑罰是減輕，不是加重。

77．拉布萊所引克列維埃的注說："哪兒也沒有人說過這三種法是出於監察官們的懇請或要求。執政官們和護民官們依據職權，自動讓人制订了這些法律，並不需要監察官部的慫慂。法尼安法和利基尼安法並不是特別關係婦女的立法。它們規定並節制飯肴的費用。"

78．拉布萊引克列維埃注："杜彬指出，在這裏，孟德斯鳩弄錯了，把薩爾馬第的民族蘇尼特人當做意大利的民族撒姆尼特人。斯托抱斯稱蘇尼特人爲 Sunitae。"

79．見《波斯人信札》第38信和《尼德鵰》歌 III。

80．《盛筵記》，第4章。參看柏拉圖：《共和國》，第8卷。

81．孟德斯鳩在這裏受到了西塞羅（《論共和國》，第43、44章）和柏拉圖（《共和國》，第8卷）的啓示；他有時完全依照柏拉圖的說法。

82．這裏指的顯然是路易十四世。

83．人們曾指出，孟德斯鳩心裏想的是杜布哇紅衣主教。不知是否確是這樣。

84．拉布萊指出卞雅敏・康斯坦在他的《憲法讀本》（第2卷，第244頁）裏曾"再論並支持"這些看法。

85．孟德斯鳩這裏所想到的，顯然是1741年至1748年奥地利王位繼承戰爭時匈牙利貴族們的態度，又想到他們的口號："讓我們爲我們的君王瑪麗亞・蒂烈薩而死！"

86．克列維埃指出：實際上，問題並不是前一年的執政官，——軍士們已經不受誓言的約束，——而是當年被殺的執政官；這個執政官被殺後由金金納都斯繼任。

87．絶不是人民，而只是幾個失敗主義的軍人。參照狄特・李維：《羅馬編年史》，第22卷，第53章。

88．《政治學》，第2卷，第11章。

89．狄特・李維：《羅馬編年史》，第23卷，第46章。

90．這裏可以看到，"哲學家們"對於中國及中國文化底奧的看法和教士們對哲學家們所宣傳的的看法，至少都是一樣膚淺的。

91．關於"托斯卡那"，孟德斯鳩腦子裏所想的一直是古代的"伊特魯立亞"。

92．這個"首領"，指的是皇帝。

93．吕薩克對這一點有爭論，他請讀者參考賓卡舒克的《關於公共權利的裁決》。

94. 這究竟不存在孟德斯鳩所看到的不便。

95. 路易十四世。

96. 人們認爲，孟德斯鳩在這裏所想到的可能是西班牙。

97. 孟德斯鳩爲了給他的理論體系辯解，所以他把他的思想"體係化"是做得太過分了一些。羅馬人在他們所征服的地方並沒有滅絶一切。

98. 原文 qui souffre 應作 qui légitime 解，即"應該受到"、"理有應得"的意思。全句指暴政應首先受到暴力的對待。

99. 斯特拉波:«地志»，第 11 卷。

100. 指的是托堪堡，亦作托根堡的瑞士人。托堪堡是瑞士的一個山谷，屬聖加爾邦。

101. 馬基雅弗利:«君主論»，第 3 章。

102. 見注 97。

103. 人們曾經指出，孟德斯鳩在這裏爲亞歷山大辯護，他是近代著者中最先給亞歷山大以公道評斷的一個人。歷史也許將不再有任何隱諱了。

104. 土耳其稱"查尼賽爾"(近衛步兵)。

105. 這在土耳其叫做"西巴依"(馬兵)和"提馬利奥"(屯田兵)。

106. 參閱«羅馬盛衰原因論»(末尾)。

107. 雖然孟德斯鳩有時候爲他的哲學的成見所左右，但是我們應該認識到他在這裏給"自由"下了最精確的定義。然而他所描述的是如何的一種理想啊!

108. 人們又曾指出，孟德斯鳩所描述的原則就在洛克的«政府論»第 2 篇第 12 章內。亞里士多德是這些原則的首創者(«政治學»，第 6 卷，第 11 章)。

109. 大議會由貴族團體組成，人數一千五百人；從中產生常務會，一百人；四十人會，則顧名思義爲四十人。四十人會有三個，各有專司的案件，或刑事或民事。

110. 這樣，就中止"人身保護令"的效力。在英國，該命令自 1679 年起卽禁止在無法官表示意思的場合拘留犯人超過二十四小時。只有議會得決定中止"人身保護令"的效力。

111. 阿爾哲農·悉尼(1617—1683)，是約克公的反對派的首領，他所著的«論政府»一書，是反對費爾馬的理論的著作，1702 年由杉松譯成法文。

112. 就是"否決權"。

113. 原文 momentanée (暫時的)應作 instantanée (急速的)解。

114. 亞里士多德:«政治學»，第 2 卷，第 9、10 章。

115. 參看卞雅敏·康斯坦:«憲法讀本»，第 1 卷，第 107 頁。

116. 哈林頓(1611—1677)著有«大洋國»，這是一部烏托邦式的政治小說，1656 年出版，表現出對共和國的喜愛。

117. 這是希羅多德«歷史»(«希臘波斯戰爭史»)第 4 卷第 144 節中關於美伽巴佐斯的話。我們在本節看到孟德斯鳩以少見的長篇巨幅向英格蘭政制獻媚。

118. 人們曾經指出，孟德斯鳩看錯了亞里士多德的書，因爲摩洛西人只有一個國王。

119. "普理斯"(police)就是波利比烏斯所稱的"民主政治"。

120. 拉布莱指出：孟德斯鳩無限制地引証了狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯的著作，而近代的史學界對於他則抱着相當不可思議的懷疑態度。

121. 孟德斯鳩說十大官没有召開會議，而不是没有召開會議的權利。這是人們指責孟德斯鳩的地方。

122. 克利維埃在這裏又指出，孟德斯鳩對他注中所引的佛蘭舍謬斯的解釋是不恰當的。克利維埃引証狄特·李維的材料說："一切歷史記載都証明事實不是這樣。"（參照拉布萊版附注）

123. 應作"蓋猶斯"，不是"提貝留斯"。

124. 這是當他在亞洲任總督的時候。

125. 拉布萊指出，拉丁原文 calumniae litium 應譯爲"可恨的訴訟"，而不是"審判中的誣陷"。

126. 這意思是說，要有一票的多數。

127. 這裏引証的是羅阿西爾的話："一票等於無票"（«習慣法»，第5卷，第5章，第10號）。

128. "單純褻瀆神聖罪"指的是純粹宗教的，對他人或社會不産生後果的犯罪。

129. 這裏孟德斯鳩指的是"開革出教"，但他没有說出。

130. "家庭教育已經廢弛"，指的是教育已不是在家庭裏而是在某些機關裏共同進行。

131. 這裏說的是"嚴厲亞歷山大"。

132. 原文 reprouvées 應作"作廢或不用"解。

133. 已故俄后，卽安·伊凡諾夫娜(1695—1740)。

134. 伊凡·多爾古露奇，彼得二世的寵臣，在諾夫戈羅德受車盤刑(卽以車盤碾死的刑罰)。

135. 這項法律，就是德·都死的原因。他没有揭發珊馬爾的陰謀而被處死。

136. "自由"的朋友對孟德斯鳩這句話非常憤慨。我們認爲，人們是可能從這句話找到它的合理的意義的；我們認爲，在政治上也是有可能因必要而無視法律，或最少中止法律的效力。

137. K 是舊寫法 **Kalumnia**.（誣告）的第一個字母。參照普利因：«巴內基利庫斯»，第35章。

138. 卽護民官的設立。

139. 應作普布利利烏斯。

140. 卽塞克司圖斯·塔爾克維紐斯。

141. 指的是在國民之間工作，屬於內政機關的密探。

142. 原文 captiver 已不是我們今天的意思；它指的是：加以抑制，使成爲俘虜。

143. 原文 Chéreas, 誤，應作 Chéréa。

144. 孟德斯鳩把"暮勒"(伊斯蘭教的高僧學者)和"暮夫蒂"(伊斯蘭教法界說明官)混淆了。"暮勒"是高一級的法官。

145. 原文 les Elotes，卽 les Ilotes（伊洛底人）。

146. 因爲這個等級的人一無所有，是單純的薪水雇傭階級。

147．“兩個王國”，一個是英國，一個是法國。在法國這種稅稱“間接稅”。

148．孟德斯鳩這裏想到的是鹽稅。

149 “有些人”，指的是賣私鹽者，即違反鹽章的人。這些人在古式扁長船上居住。

150．這是一種檢查或登錄的稅。後文所談的印花稅只是增加的一項稅，並不取消檢查或登錄稅。

151．這些建立三民會議的省份規定自己的稅率。但是在路易十四世的時候，這個權利已經完全廢止。

152．所稱“歐洲”，指的是“法國”。

153．原文作“那些國家”，指的是“亞洲的國家”。

154．指英國、法國與荷蘭。

155．我們可以看出，這裏所說的“彈丸小國”的軍隊，指的是路易十四世和十五世還在使用着的德意志和瑞士的雇傭兵。

156．尤其是法國。

157．原文 Solidité 應作 solidarité 解，即連帶責任的意思。

158．“包稅人”指的是“總包稅人”。

159．“消費品稅”即英國對酒類及其他消費品所征的稅（李特烈）。

160．塔西佗：《史記》。拉丁文原文的意思是說：國家和稅吏所订承包契約裏關於各種賦稅的條件，隱蔽到現在，都要公開地揭示出來。孟德斯鳩顯然没有了解拉丁原文 publicum 這個字的意思（克列維埃原注；輯入拉布萊版内）。

161．包稅人對這些話恨之刺骨，雖然孟德斯鳩聲稱，他並不是爲着攻擊他們。

162．孟德斯鳩所謂“北方氣候”的國家，指的是英格蘭．德意志和荷蘭；所謂“南方的”國家，指的是意大利和西班牙；所謂“溫暖的”地區，指的是法國。

163．佛是釋迦牟尼的中國名。

164．中國的立法者：孔子或是服膺他的教義的人們。

165．“彼此交往”的意思是：“關係頻繁而密切”。

166．“流布”原文用 à se rendre populaire（大衆化）來表達，這種用字法相當奇特。

167．“自由”原文 Ingénu，是法律名詞，生來自由的意思，與“奴隸”或“奴隸的兒子”相反。

168．“隨意處置”即由妻子全權處置的意思。

169．按照原文，意思就是前者成爲後者的絶對主人。

170．拉布萊注，孟德斯鳩“在這裏反對在他以前的格羅修斯《戰争與和平法》（第5卷）、博雪《警告新教徒》和洛克《政府論》（第6章，第9節）所辯護的古舊學說”。

171．或是說農奴制。

172．塔西佗著作中的拉丁原文是：“家庭其他事務由妻子兒女來做。”（《日耳曼人的風俗》，第25章）

173．這裏，原文用“réfugier”（逃亡）一字來表達“給他避難所”的意思。這種用字方法是很大胆也是極爲新奇的。

174. 原文作:"s'ils échappaient"(如果他們脫险),即"如果他們病好"的意思。

175. "就可以不受处罰,因为是出錢买的"。这意思是說,用錢买的奴隶死了,主人賠了錢,这对主人已是足够的刑罰。

176. 德漠斯提尼斯:《反米地亚姆演說》(1604年佛兰克福重印版),第610頁。

177. 拉布萊指出,卡底斯雅"在嫁給穆罕默德的时候已經四十岁。这位先知所娶的不到六岁的妻子是阿耶沙"。

178. 孟德斯鳩的这种說法使伏尔泰感到惊奇。此外,关于孟德斯鳩在"瓦連提尼耶諾斯"字下所加的注释,克列維埃指出:"所謂这些僧教史家,想来只能是苏格拉底一人。苏格拉底是一个著作家;他距离瓦連提尼耶諾斯的时代相当远。約南德斯只抄录他的著作而已。博雪和第尔蒙对这个传說曾予駁斥。第尔蒙《帝皇紀》第5卷注28关于瓦連提尼耶諾斯。"

179. 御林軍逼阿基默德退位是在1730年。"佳雅"是突厥皇帝的首席宰官。

180. 这里有許多学說,許多乐观主义,也許还有少許諷刺。我們还应注意孟德斯鳩用了很可疑的材料,例如他在底下所引用的关于印度公司的航行輯览。

181. "彼此交往",指生活中的来往极为頻繁。参照上面第165注。

182. 这非常适合孟德斯鳩时代……及其他时代的法国的情况。

183 克列維埃又指出,孟德斯鳩认为这件事情发生在十二銅表法之前,但是这时期还沒有监察官。

184. 請参照亚里士多德:《政治学》,第7卷,第7章。

185. 原文作 Les Aguans,即阿富汗人。

186. "哥特人",孟德斯鳩所指的是所有的日耳曼人。

187. 路德貝克(1630—1702),瑞典博物学家,著有《大西洋》一书,共四卷,书中自称已証明柏拉图的"亚特兰底德"就是"斯堪的納维亚"。

188. 人们认为孟德斯鳩这里所想到的是彼得大帝和圣彼得堡。

189 拉布莱指出,西班牙可以说就是这样;阿拉伯人离去以后曾在西班牙留下了一套完整的灌溉系統。

190 "技艺",这里指的是工业。

191. "畜牧的民族",指鞑靼人和阿拉伯人。在本节开头,著者想的则似乎是美洲的野蛮人。

192. 参照西塞罗:《論共和国》,第1卷,第17章。

193. 拉布萊注:"这就是所谓'幼维那'(juveigneur)权利和'奎維斯'(quévaise)权利。"* 见《布里塔尼的习惯》一书。

194. 塔西佗:《日耳曼人的风俗》,第14、15章。

195. 爱卡尔:《法兰克人的撒利克法及萊茵河畔地区的法律》。

196. 拉布萊注指出,"巴路兹所发表的条文里,父的姊妹的继承先于母的姊妹。"

197. "监护"适用于人身,"监管"适用于土地。

---

* 欧洲古代习惯,特别是在布里塔尼,人們往往在这两种权利名义下,把长子所享受的一些利益給与了最年幼的儿子。——譯者

198. 秘古即"秘古王国"的首都。1853年,英国人把該王国并入"孟加剌王国"。

199. "古代的风俗"(mores majorum)这个用語在罗马人有极确定的法学上的意义。

200. 孟德斯鳩在这里所描繪的,很显然又是他那个时代的法国。

201. 《蜜蜂的故事》是一本英国哲学性的小說,曼德維尔著。

202. 克列維埃认为,查士丁說的只是西班牙人忠于保守"秘密":因为拉丁文原文說:"死于刑罰中的人,其受托之物就不再追究了。"

203 "改变"的宾詞,在原文含糊不明,指的是改变"这些习慣"。

204. 这部分就是孟德斯鳩对英国政治所作的著名描述,是本书最为人所知晓、实际上是最重要的部分之一。

205. 因此产生了两个大党;"王党"希望維持王室的威权;"民权党"比較喜爱国会制度的把戏。后者大貴族和都市代表特别多;在当时占优势。在位的君王是乔治二世;他常常要容忍他所不喜欢的大臣。

206. 孟德斯鳩这里所想到的显然是詹姆斯二世、路易十四世和1688年的革命。

207. 法国。

208. 指的是英国"財政部的債券",这使人想起法国的"国庫債券"。

209. 原文laborieux(勤勉)应作onéreux(沉重的負担)解。

210. 这些"原始商品"中有羊毛和痲。

211. 原文denrées superflues应作"'过剩的'商品"解。

212. "邻国"指爱尔兰。

213. 即"国会"。

214. 孟德斯鳩指的是"都鐸"王朝的专制权力。

215. 正是都鐸王朝要用褊狹与横暴的方法建立起天主敎。

216. 所謂"分离",指的是象在法国那样自成一个道会。

217. 暗指約拿单·斯尉夫特著《古利瓦的旅行》,1726年出版。

218. 这里暗指的可能是密尔頓和他的叙事詩《失乐园》。